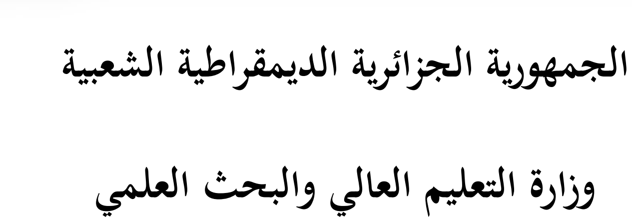


الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كليـة الآداب واللـغات

قسم اللغة والأدب العربي

العنوان :

النقد الدنيوي في كتاب "العالم والنص والناقد" لإدوارد سعيد

مذكرة تخرج من متطلبات شهادة الماستر

في اللغة والأدب العربي

تخصص : النقد الأدبي ومصطلحاته

إعداد الطالبة :

❖ زكية عرعار

تحت إشراف الأستاذ:

❖ بلقاسم مالكية

الموسم الجامعي: 2014/2013



الإهداء

إن الثواني، والساعات، والشهور، والأعوام تنقضي، ويفرقها الدهر في لجته ...

إن اللحظات والأزمنة تبيد ...وكل شيء إلى الزوال صائر ...فلا يبقى غير صدى الأفكار، وغير أنين الكلمات ...

هاهنا على أديم البياض أخط كلمات دافئة، تختال نشوى على دروب الأسطر هي كلمات أضمنها إهدائي إلى:

روح والدتي الغالية ....رحمها الله

إلى والدي ....حفظه الله

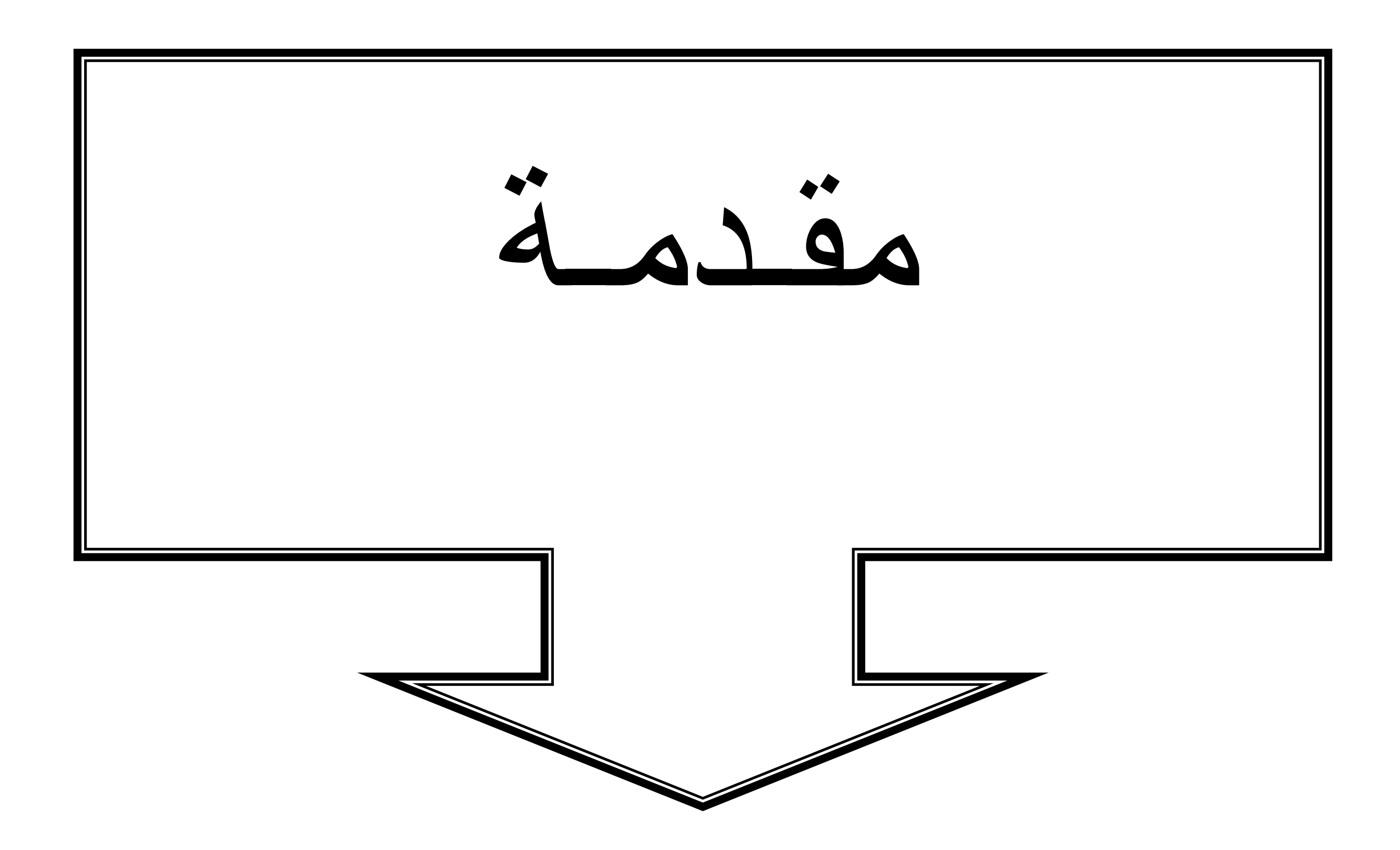
إلى كل أفراد عائلتي كل باسمه ....

إلى كل الزملاء الذين توجهم الرحمان بالتخرج في نفس الدفعة ....

إلى كل هؤلاء وهؤلاء ألف شكر وشكر

زكية عرعار

الفهرس


مقـدمـة

يعد مجال النقد ما بعد الكولونيالي مجالا خصبا وحديثا في الوقت نفسه، إذ هو وليد تحولات جذرية مست العديد من الجوانب منها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتجسدت هذه التغيرات في ما يسمى بالاستقلال، ولكن التبعية الثقافية جسدت صورة جديدة للاستعمار، وذلك على اعتبار أن طبيعة أي صراع تكون عقائدية فكرية إيديولوجية، فقد سعت القوى الاستعمارية إلى تكريس مجموعة من النظريات التي تتركز في أساسها على فلسفات وثقافات غربية هدفها امبريالي، قدمت – أي النظريات – الغرب بصفات مميزة وأسقطت ضدها على الشرق، ونظرا لذلك تحول الاستعمار من استيطان سياسي إلى غزو فكري ثقافي، وكنتيجة لتلقي العديد من العرب تكوينا في حضن الثقافة الغربية، ومن ثم دراستها والتعمق فيها وتفكيكها ظهر ما يسمى بالنقد ما بعد الكولونيالي، فقد حاول ثلة من النقاد الرد على تلك النظريات النقدية الغربية، بنقد يؤسس لمفهوم آخر للثقافة الغربية نقد يركز على ربط الظواهر الثقافية بسياقاتها ووقائعها، بعد أن حاولت النظريات الغربية عزلها عن سياقها الفكري، واتخذت هذه النظريات من ضمن مجموعة من الوسائل استعملت في إطار الاستعمار الحديث، وذلك من خلال ترويجها لمجموعة من المبادئ سياسية ثقافية دينية غربية – وكمثال على ذلك موت المؤلف في المناهج النقدية المعاصرة الذي ما هو إلا امتداد لفكر نيتشه الديني عن موت الإله – وتطبيقها على كل النصوص بغض النظر عن حمولاتها الفكرية الإيديولوجية، وبذلك تحول النقد من دراسة وتحليل للنصوص إلى نقد ديني الأساس فيه الترويج للفكر الديني الغربي. ومن أبرز النقاد والمفكرين العرب الذين درسوا عند الغرب ودرسوه، نجد المفكر والناقد العربي الأصل الأمريكي الجنسية إدوارد سعيد (1935-2003). الذي تتركز " اهتماماته والموضوعات التي يتناولها على العلاقة بين القوة والهيمنة الثقافية الغربية من ناحية، وتشكيل رؤية الناس للعالم وللقضايا من ناحية أخرى "[1] . وله

---

[1] : عيسى حسن: أعظم شخصيات التاريخ، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط: 1، السنة: 2010، ص: 88.

مجموعة من المؤلفات حاول من خلالها فضح السياسات الاستعمارية وذلك من خلال تفكيكه للثقافة الغربية والدفاع عن الثقافات الشرقية، ومن أبرز مؤلفاته "الاستشراق" حيث " تفحص فيه ما كتبه الأوروبيون عن الشرق ملقيا الضوء على سياسات التمثيل الأدبي "[1]، فقد عمل في كتاباته على توجيه " النقد والنظرية نحو اعتناق رؤية إنسانوية تتجاوز المركزية الغربية، وقد فعل ذلك من خلال الثقافة الغربية نفسها مستخدما الميراث الانسانوي الغربي وأفكار عصر التنوير للكشف عن انسجان الخطابات الفلسفية والفكرية والثقافية والأدبية الغربية في وهم التفوق وسمو الذات الغربية وتسنمها قمة هرم المعرفة والتقدم البشريين "[2] . بالإضافة إلى كونه ناقدا أدبيا مرموقا فهو ناطق شجاع باسم القضية الفلسطينية مؤمن بعدالتها، حيث كانت الأساس في فكره النقدي الذي يعتمد أساسا على مفهوم الدنيوية، والتي تعني ربط النصوص بسياقاتها التي أنتجتها، والدنيوية جاءت كمقابل للنصية – التي تقوم عليها النظريات البنيوية – ونقد لها، وجسدت مفهوم النقد الدنيوي الذي يؤسس له سعيد في كتابه "العالم والنص والناقد"، وعلى هذا تركز موضوع دراستنا التي جاءت بعنوان " النقد الدنيوي في كتاب "العالم والنص والناقد لإدوارد سعيد"

ولعل من أهم الأسباب التي جعلتنا نختار هذا الموضوع:

صعوبة تطبيق المناهج الغربية على النصوص العربية، باعتبار أن تلك المناهج نتاج ظروف سياسية وثقافية تعايش معها الغربي وظهرت في انتاجاته الثقافية ولم يعرفها العربي إلا عن طريق ترجمتها وتلقيها.

أيضا ما تتضمنه هذه المناهج من إلغاء للظروف السياسية والثقافية والاقتصادية والتاريخية التي كانت سببا في إنتاج النص ووضعها لهذا الأخير في سياق لا معقول.

---

[1] : إدوارد سعيد: فرويد وغير الأوروبيين، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط: 1، السنة:2004، ص:16 .

[2] : فخري صالح :مقال بعنوان: كيف نقرأ اليوم فكر سعيد النقدي؟ مجلة الحياة، تاريخ النشر: 31-05-2013، الموقع الالكتروني: Qantara.de.

وبذلك سنحاول في هذه الدراسة الإجابة على الإشكال التالي: كيف تجسد مفهوم النقد الدنيوي عند إدوارد سعيد ؟ وهل استطاع بالفعل أن يعزل الديني عن الدنيوي ؟ وما هو مفهوم الدين بالأساس عنده ؟

وطبيعة هذه الإشكالية فرضت علينا خطة مكونة من فصلين، سنحاول من خلال الفصل الأول التطرق إلى مفهوم النقد الدنيوي عن طريق ربط العلاقة بينه وبين عناصر الممارسة النقدية العالم والنص والناقد، ونخص الفصل الثاني لمناقشة مفهوم النقد الدنيوي ومدى تجسيده لدنيويته، وذلك من خلال إمكانية التنظير للثقافة باعتبار أن سعيدا ألغى هذه الإمكانية، مع محاولة الكشف عن الجانب اللامعقول في هذا النقد، كما سنتطرق للمخاطر التي تعترضه مستقبلا .

وكأي دراسة تستند هذه الدراسة إلى دراسات سابقة منها الكتب ومنها المقالات، أما الكتب فنجد كتاب وليام د.هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة حاول صاحب هذه الدراسة إلقاء الضوء على الجانب الديني في نقد سعيد العلماني، وأيضا كتاب شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ حيث تتبع فيه مجموعة من مؤلفات سعيد وحاول أن يؤسس لمفهوم كتابة التاريخ عنده، أيضا دراسة فخري صالح لإدوارد سعيد: ترجم فيه لسعيد وعرض أهم الأفكار النقدية عنده مع إلقاء الضوء على مرجعياتها الثقافية والفكرية. ودراسات أخرى ومقالات لا يسعنا المجال لذكرها.

ولانجاز هذه الدراسة سنتتبع مفهوم النقد الدنيوي ورصد كل الإشارات الموجودة في المدونة وكل ما له علاقة بالعالم والنص والناقد، ومن ثم سنقوم بتحليلها ومناقشتها، وبذلك نكون قد اتبعنا المنهج الوصفي التحليلي بعده منهجا ينطلق من المدونة ليصل إليها، مع العلم أن طبيعة هذه الدراسة فرضت علينا هذا المنهج فكل ما نستطيع فعله إزاء مدونة نقدية هو

دراستها دراسة وصفية تحليلية وذلك بغرض التعرف عليها ومناقشتها مع ربط ذلك بالسياقات التاريخية والنفسية لإدوارد سعيد.

أهم الصعوبات التي واجهتنا في إنجاز هذا البحث ما يلي:

- صعوبة فهم الفكر النقدي السعيدي وذلك من خلال ارتباطه بالمجتمع الأمريكي وتأثره بالدراسات الأوروبية، فسعيد مزيج من غرامیشي وفوكو ودريدا وماركس وفانون ولوكاش ...
- كثرة المراجع مع صعوبة التحكم في المادة وتشعبها نتيجة انفتاحها على مجالات عدة: الاستشراق، الدين، الثقافة، علم النفس، علم الاجتماع، الامبريالية...ونظرا لضيق المدة المخصصة للبحث لم نستطع الإلمام بكل هذه المجالات إلماما دقيقا، ولضيق الأفق المعرفي لدينا لم نتمكن من الاستيعاب الجيد لهذا الفكر على اعتبار أنه مبني على معارف متعددة، إن لم نقل أنه مبني على الفكر النقدي الحديث والمعاصر.
- الكتاب المعتمد مترجم مرة واحدة، وعثورنا على مقاطع مترجمة في كتب أخرى، ومن خلال مقارنتنا لهما وجدنا مجموعة من الاختلافات بينها وبين النسخة العربية.

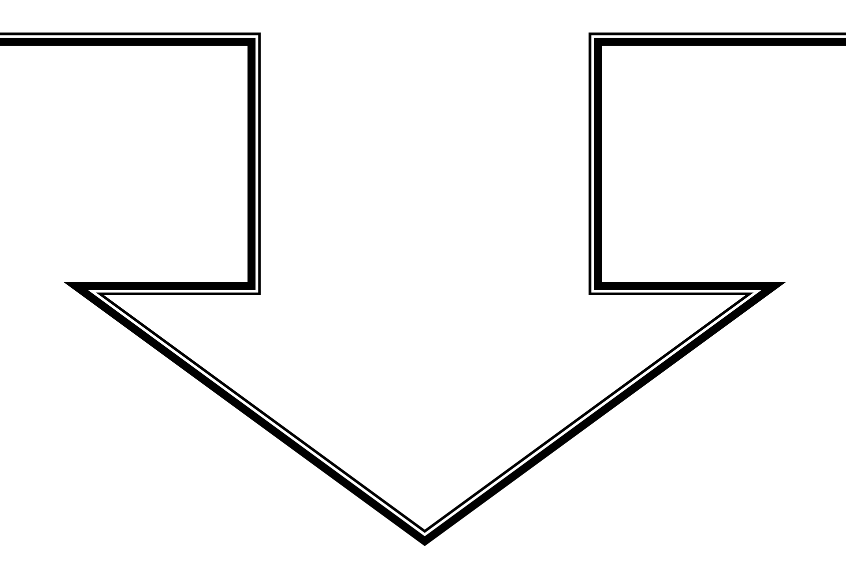
وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور بلقاسم مالكية الذي كان له الفضل في انجاز هذا العمل، والذي لولاه لما كان موضوع دراستنا إدوارد سعيد حيث أتاح لنا فرصة التعرف على هذا المفكر والناقد العربي.

زكية عرعار

ورقلة في: 11-05-2014

الفصل الأول

النقد الدنيوي دراسة في المفاهيم والعلاقات



مدخل:

أدت النهضة العلمية والثورة الصناعية وما نتج عنهما من انفجار معرفي في العصر الحديث إلى سيادة الغرب وسيطرته على العالم وبذلك انقسم العالم إلى عالمين عالم متقدم مسيطر وعالم متخلف مسيطر عليه، وانحصر مفهوم العالم في الغرب واعتباره هو المركز، ومن ثم ارتبط مفهوم العالمية به، وشاعت عبارات من مثل " روائع الأدب العالمي " و " المسرح العالمي " و ما شابه ذلك، ومضامين ذلك كلها غربية بحتة، و في هذا الصدد تعرف العالمية على أنها " حالة من الانتشار والأهمية يكتسبها الأدب، والنتاج الثقافي بشكل عام حين يخرج عن حدوده الإقليمية أو الوطنية، ويصبح معروفا ومقروءا في مناطق أخرى من العالم، لكن العالمية أيضا قيمة جوهرية في الأدب تحددها معايير معينة لا يخلو تعيينها أحيانا من الايدولوجيا "[1] من هنا نستطيع القول أن العالمية بهذا المفهوم ما هي إلا عولمة ثقافية وأسلوب من أساليب الهيمنة الحديثة، على اعتبار أنها محملة (و تفرض) إيديولوجيا معينة –غربية امبريالية– مضمونها إقصاء الآخر المتخلف هذا الآخر الذي اخترعه الغرب ليعرف نفسه، و في هذا تقول الباحثة الأمريكية سوزان باسنيث في تعليقها على الدارسين الأوروبيين بالبلاد المستعمرة " إن المقارنين (الأوروبيين) ظلوا طوال القرن التاسع عشر يصرون على أن المقارنة تحدث على محور أفقي، أي بين متساويين، و كانت إحدى نتائج ذلك أن دراسي الأدب المقارن كانوا أميل إلى دراسة الكتاب الأوروبيين فقط " [2] . ومن هنا اتخذت العالمية معنى خاصا عند الغرب، بحيث عرفها [جيه إيه كدن j.a.cuddon] في معجمه النقدي على أنها " خاصية في العمل الفني تتيح له مجاوزة حدود موقف بعينه، أو مكان أو زمان، أو شخص، أو حادثة، بطريقة يمكن أن تهم وتمتع وتفيد (ليس بالمعنى

---

[1]: ميجان الرويلي ،سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط :1، 2000، ص : 116.

[2] :المرجع نفسه، ص : 117.

التجاري) كل الناس في أي زمان أو مكان "[1] ، والعالمية بهذا المعنى ومن خلال تجاوزها للحدود الزمكانية، تمثل قيمة إنسانية عامة يعبر عنها الأدب، وهذه القيمة هي من نتاج الغرب، أي مستخلصة من أعماله هو فقط، ولذلك يقول جابر عصفور معلقا على هذا التعريف " إن مفهوم العالمية عند الغرب لا يحمل هموم الثقافات المغايرة للمركز الأوروبي فيظل منتسبا إلى ثقافته وحدها، ويستحق مساءلة كاشفة من هذا المنظور "[2]

و هذا يحدث على اعتبار أن الآخر لا يرقى إلى مستوى الغرب و أصبحت من خلال ذلك النظريات و المذاهب سواء الأدبية أو النقدية التي ينتجها الغرب عالمية و صالحة للبشر في كل مكان [3] .

و النظرية النقدية كما هو معلوم ظاهرة فكرية، وهذا ما أدى إلى خلق خطاب نقدي خاص تحول مع مرور الوقت إلى عقيدة عالمية بفعل الهيمنة، و هو خطاب يرسم صورة للآخر من أجل تمييز الذات (الأنا الغربية) " و بذلك بلورت الثقافة الغربية في كل المجالات نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم غير الغربية " [4] على اعتبار أن الغرب استعمر العديد من أجزاء العالم ومازال يؤثر في تلك الأجزاء من خلال منظمات مختلفة من بينها (الفرانكفونية و الكومنولث) .

من هنا نستطيع القول أن هذا الوضع ولد خطابا استعماريا وهو " خطاب تلتحم فيه القوة المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي "[5] وهكذا أصبح الخطاب النقدي خطابا تنظيريا محددا يفرض نفسه على النص الأدبي في كل مكان، و هو يجسد بذلك إيديولوجيته المرجوة منه،

---

[1]: جابر عصفور: الهوية الثقافية والنقد الأدبي، دار الشروق الهيئة المصرية للكتاب، ط:1، 2010، ص:389.

[2]: المرجع نفسه، ص:391.

[3]: ينظر: سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص: 118.

[4]: نفسه، ص: 91.

[5]: نفسه، ص: 92.

وبذلك يكون قد فصل النص عن ظروفه وتاريخه وعالمه الذي ولد فيه وفي ذلك يقول سعيد " إن النظرية الأدبية نظرية اليمين أو اليسار سواء بسواء، قد أدارت ظهرها لكل هذه الأشياء" [1]

من هنا برز إدوارد سعيد في طليعة محللي الخطاب الاستعماري بل و يعده بعضهم رائد الحقل " إنه من القلائل إن لم يكن الوحيد الذي خاطب الغرب بلغته ومنهجه العلمي الحديث، فكشف الغطاء عما يتخفى بقناع الثقافة والدراسة العلمية من مواقف سياسية لا ترمي إلا لتحقيق مطامع أو مصالح مادية صرفة و بهذا ساهم في توطيد الهيكل الحالي لما يسمى " بالنقد الثقافي " وهو الذي يربط بين الأدب بصفة عامة و بين النزعات البشرية المنحطة التي يدينها الغربيون بألسنتهم و يؤيدونها في قلوبهم و أفعالهم [...] مثل العنصرية و التعصب الفكري تحديدا"[2] و هذا يعني أن سعيدا قد سعى إلى ربط الخطاب بسياقه الحقيقي والتاريخي، وبذلك استطاع أن يكشف في كتابه "الإستشراق" الهيمنة السياسية الكامنة وراء تلك المعرفة معتمدا في ذلك على ما يسميه بالدنيوية، وكان من خلال ذلك يهدف إلى استرجاع هوية الإنسان والتاريخ التي " تم تخيلها من جانب الثقافة الإمبراطورية ولمجابهة الانحياز الذي أبدته المعايير المركزية الأوروبية " [3] وهذا ما يسميه سعيد بالنقد الدنيوي الذي جاء كرد فعل على النظرية النقدية التي تدعي العالمية، والدنيوية هي الأساس في فكر سعيد النقدي، والأساس الذي استهل به سعيد كتابه النقدي " العالم والنص والناقد " فما المقصود بالنقد الدنيوي ؟ وما هي طبيعة العلاقة بينه وبين الثلاثية التي ينبني عليها الكتاب " العالم والنص والناقد " ؟

---

[1]: إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 2000، ص : 11.

[2]: إدوارد سعيد، الإستشراق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 1، 2006، ص: 18.

[3]:شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، ط: 1، السنة: 2007، ص: 53.

أولا : النقد الدنيوي و العالم:

يحتل مفهوم الثقافة في مجال النقد ما بعد الاستعماري حيزا كبيرا و واسعا إن لم نقل أنه الأساس فيه، بحيث يسعى هذا النوع من النقد إلى ربط النص بسياقه الواقعي والتاريخي و الثقافي، وهذا ما يطلق عليه سعيد مصطلح " النقد الدنيوي " الذي يؤسس له كما رأينا سابقا في كتابه " العالم والنص والناقد " حيث يقول : " إن كل مقالة في هذا الكتاب تؤكد على الترابط بين النصوص وبين الوقائع الوجودية للحياة البشرية والسياسية والمجتمعات والأحداث، فالوقائع المتعلقة بالسلطة والقوة هي التي تجعل من النصوص أمرا ممكنا [...] ولذلك فإنني أقترح أن تكون هذه الوقائع مثار اهتمام النقد و الوعي النقدي " [1]

وبذلك يقر سعيد بعدم فهم الأعمال الأدبية بمعزل عن سياقاتها البيئية التي نتجت فيها " لكن هذا الفهم تعمق أكثر من خلال الاهتمام بالجغرافيا وانعكاساتها على الأدب [...] وكشف سعيد أن المفهوم الأكثر ارتباطا في تفسير الأشكال الأدبية هو الجغرافيا لما لها من أثر في تكوين هذه الأشكال "[2]

وجاء اهتمام سعيد بعالم النص وإيديولوجيته الفكرية، والسياسية في سياق خروج الأدب إلى العالمية (الأدب المقارن) وتخطي الحدود والإيديولوجيات القومية والفكرية، و في ذلك إلغاء لتاريخ النص الخاص به، و يعد سعيد هذا الخروج خسارة كبيرة للموضوعية " إن بمقدور المرء أن يدعو هذه الخسارة بأنها خسارة للموضوعية، فأفكار عن الحدود وجنس أدبي و عصر بأم عينه وكاتب، يبدو أنها وهنت وجرى استبدالها إما بنظرية أو بأمثلة تطبيقية عن المقاصد النصية "[3] و بذلك فإلغاء الموضوعية يعني إلغاء كل ما هو خارج عن النص

---

[1]: إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص: 12.

[2]: موريس أبو ناصر: التنوير في إشكالاته ودلالاته، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، ص:230.

[3]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 176.

ومؤثر وفاعل فيه، و هذا هو المجال الذي يركز عليه النقد المعاصر (البنيوية، التفكيكية...) ولكن الإشكالية القائمة والتي تطرح نفسها في هذا النوع من النقد الذي يلغي السياق هو أن هذه النظريات لا تمثل إلا جغرافيتها الخاصة وإيديولوجيتها التي تسعى لتكريسها والدفاع عنها وفي هذا يقول سعيد " إن المفردات النقدية العالمية لم تكن تتقصد النصوص أو الموروثات، و إنما تتقصد حالة من الوجود قد يحق لنا أن نسميها النصية "[1] وبهذا يتضح لنا أن سعيدا لا يلغي النظرية بقدر ما يراها صالحة لنصوص معينة وغير صالحة لكل النصوص، وإذا حاولنا تطبيقها على كل النصوص فسنلوي عنق هذه النصوص ونلغي خصوصيتها الفكرية والثقافية، ولا نستفيد شيئا من النص. وحتى إذا حاولنا تطويع هذه المفاهيم النقدية في غير مكانها وعالمها فستفقد مضمونها الفكري لا محالة " فالنظريات التي يتم تطويرها في سياق محلي تفقد عادة شيئا من ليونتها وقوتها ومعناها عند تطبيقها في مكان آخر – تتحول هذه النظريات بشكلها المخفف إلى مجرد مناهج إستراتيجية ليس إلا حيث النظام والإجراء يحلان محل الفكر الحقيقي " [2]

من هنا يبرز لنا تركيز سعيد على العالم الدنيوي الذي نتج من خلاله النص، ويؤكد على أن يحتل النقد من خلاله موقعا دنيويا وما العالم في نظر سعيد إلا تجسيدا لتلك الثقافة السائدة في المجتمع، وما تلك الثقافة إلا تجسيدا لسلطة سياسية تفرض هيمنتها على المجتمع، ويعرف سعيد الثقافة قائلا : "في هذا الكتاب سوف أستخدم كلمة الثقافة للإشارة إلى بيئة وهيمنة مطمور فيها الأفراد " في ظروفهم الخاصة " وأعمالهم، فضلا عن أنهم في الوقت نفسه تحت المراقبة من فوق بواسطة البنية الفوقية ومن تحت بواسطة سلسلة كاملة

---

[1]: المرجع السابق، ص:177.

[2]: إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة، تر: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب بيروت، ط: 1، 2008، ص: 17.

من المواقف الميثودولوجية "[1] من هنا يتضح لنا أن سعيدا يوظف الثقافة في عدة أبعاد أهمها:

البعد الجغرافي الإقليمي : وهو الذي يركز عليه في كتابه الثقافة والامبريالية .

البعد السياسي الفكري : على اعتبار أن أفراد ذلك العالم مراقبون من طرف السلطة السياسية الكامنة وراء تلك الثقافة، وما تلك السلطة وما ينتج عنها إلا تمثيلا لدنيوية العالم أي وجوده حيث أن" دنيوية العالم هي جوهر كينونته [...] والعالم الذي نعيش فيه يجب أن يعاش ويدرس ويفهم في دنيويته لا في آخرته، وأن الأدب وكل أشكال النشاط الإنساني منخرطة في هذه الدنيوية "[2] والدنيوية كما يعرفها سعيد هي العلمانية أي كل ما هو مرتبط بالعالم الدنيوي المادي التاريخي ولا علاقة لها بالعلمانية التي تسعى لفصل الدين عن النقد وبذلك فالتركيز على الجانب الجمالي للنص وترك الجانب الفكري السياسي يعد خطأ إذ " إنّ قراءة الأدب خارج سياقه السياسي وأصوله في سبيل الإعجاب الجمالي لا تكون سوى خاطئة وغير مكتملة [...] ويؤكد سعيد أن مواقف كهذه تتجاهل التفاعل الحيوي بين الجمالية والسلطة "[3]

وفي هذا كله تركيز وتأكيد على دنيوية العالم وأثر هذا العالم على الثقافة وأثرها هي على بلورة الوعي الفردي.

ومن خلال هذه الطريقة التي قدمها سعيد لأجل قراءة النص يكون قد حرر النظرية النقدية الحديثة من المركزية الغربية ومن التجريد الذي مارسه أصحابها عليها وفتح الباب أمام

---

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 19.

[2] : إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط:3، 2004، ص: 19.

[3] : إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة، ص: 20.

خبرات ما يسمى بالعالم الثالث وذلك لأجل إعادة النظر فيما ورثوه من العهود الاستعمارية من صور تمثيلية للعالم ولأنفسهم وليست سوى صور زائفة لأنفسهم وللعالم[1]

وبذلك أعاد سعيد الاعتبار لمفهوم العالم من دون أي هيمنة أو سلطة سياسية مفروضة.

ومما سبق يتبين لنا أن سعيدا ينطلق في نقده من أساس فكري مفاده أن يمتلك النقد بعدا دنيويا يحيل مباشرة إلى العالم الذي تشكل فيه النص، و هو بذلك " يهدف إلى تنقية المفاهيم الشائعة و التصورات الثابتة من الشوائب الإيديولوجية "[2] أي الكشف عن السياسات الكامنة وراء هذه المعارف الابستيمولوجية، وكما يقول سعيد يقطين " أنه لا يمكننا إفراغ العمل الثقافي من أي مدلول سياسي "[3].

يعني هذا وكما أشرنا سابقا أن الغرب فرض ثقافة اعتبرها عالمية، تقبلها الشرق بفعل الهيمنة، و كان هدف سعيد تحليل هذه الثقافة وتفكيكها وكشف خباياها، وبذلك فهو ينطلق من إقراره بعدم وجود ثقافة عالمية واحدة مشتركة ومهيمنة في الوقت ذاته، فهو يؤسس لفكرة النقد الدنيوي من فكرة الهجنة بين الثقافات، ففي نظره لا توجد ثقافة واحدة تتسم بالنقاء الفكري، وفي هذا يقول: " الثقافات بالغة التداخل ومضمون كل منها وتاريخه يتفاعلان تفاعلا بالغا مع غيرهما إلى درجة يمتنع فيها النقاء العنصري لثقافة ما ويستعصى معهما إجراء جراحات لفصل بعضهما عن بعض وهي جراحات إيديولوجية في معظم الأحوال مثل جراحة ما يسمى – الشرق – عما يسمى – الغرب –"[4] .

وبإلغاء سعيد الحدود بين الثقافات واعتبارها متصلة أكثر مما هي منفصلة يكون ضمنيا

---

[1] : ينظر: المرجع نفسه، ص:28.

[2] : إسماعيل مهنانة: إدوارد سعيد: الهجنة السرد الفضاء الامبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، ط: 1، 2013، ص: 76.

[3] : سعيد يقطين: الأدب المؤسسة السلطة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط: 1، 2000، ص: 48.

[4] : إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 1، 2006، ص:21.

قد ألغى الحدود الجغرافية على اعتبار أن الثقافة عنده تحمل معنى العالم ويؤكد ذلك قائلا " نحتاج أن ندرك أن المشهد العالمي المعاصر أقاليم متداخلة تواريخ متواشجة كان قد نقش وشخص مسبقا في تطابقات وترادفات بين الجغرافيا والتاريخ والثقافة، وهي تطابقات وترادفات "[1] .

وهذه الهجنة التي يتحدث عنها سعيد مردها إلى التذبذب وعدم الاستقرار الثقافي الذي عاشه سعيد، لأنه لا يعرف ثقافته الأصلية التي ينتمي إليها (أي هويته) فهو من جهة فلسطيني المولد أمريكي الجنسية عاش في القاهرة ثم في لبنان، نال تعليمه الجامعي من الجامعات الأمريكية فهذا التنوع الثقافي الذي يزخر به سعيد جعله يراها (الثقافات) كلها واحدة، على اعتبار أنها كلها ساهمت في تكوين شخصيته الفردية. وبذلك فيرجع عدم إقراره بوجود ثقافة واحدة إلى عدم امتلاكه هو لهذه الثقافة الواحدة، وهو يقول ذلك متمنيا لو كانت له ثقافة واحدة وأصل واحد " لقد امتلكني هذا الشعور المقلق بتعدد الهويات ومعظمها متضارب طوال حياتي، ورافقته ذاكرة حادة أني كنت أتمنى بشكل محموم لو أننا جميعا عرب كاملون أو أوروبيون كاملون أو مصريون كاملون أو أمريكيون كاملون، وما إلى ذلك "[2] وبذلك فمفهوم الثقافة عند سعيد يرتبط بشكل أو بآخر بما يمتلكه الفرد من فكر حر ووعي نقدي يقاوم كل أشكال الهيمنة وبذلك يقول سعيد " الثقافة ليست مجرد تحديد الشيء الذي ينتمي إليه المرء فحسب، وإنما لتحديد الشيء الذي يمتلكه أيضا ذلك الحد الفاصل الذي تحتدم عليه معركة ضارية بين مفهوم الشيء الدخيل على الثقافة ومفهوم الشيء الذي من صلبها "[3] وبذلك فالثقافة بتحديدها هذا تأخذ معنى الفكر الفردي الذي يمتلكه الفرد من خلال ثقافته ومجتمعه ...

---

[1] : إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص: 116.

[2]: إدوارد سعيد: خارج المكان، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب بيروت، ط: 1، 2000، ص: 26.

[3]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 19.

وبتركيز سعيد على مفهوم العالم وعلاقته بالنقد يطرح تحديا أمام الناقد المعاصر وهو " تعذر تقليص العالم إلى نظرية توضيحية أو نظرية مبدئية ويتعذر تقليصه أكثر من السابق بكثير إلى مجموعات من التعميمات الثقافة " [1]

وبذلك فالنظرية النقدية لا تغطي إلا جزءا معينا من العالم في حين أن النقد الدنيوي وبتركيزه على العالم يتعامل مع أوضاع محلية وعالمية، وهنا تكمن أهمية العالم بالنسبة للنقد الدنيوي.

[1]: المصدر السابق، ص: 52.

ثانيا : النقد الدنيوي والنص:

استندت المناهج النقدية المعاصرة في تعريفها للنص على لسانيات دي سويسر وبذلك نجدها تهتم بالجانب الشكلي واللغوي للنص، فالشكلانية ترى أن النص مجموعة من القواعد اللغوية التي تجعل من النص نصا، والبنيوية ترى أن النص بنية لغوية مغلقة مكتفية بذاتها، في حين تراه السيميائية مجموعة إشارات لغوية، وتعرف كريستيفا النص على أنه شبكة من العلاقات اللغوية، وكل هذه المقولات كما يرى سعيد "مشتقة من تصور للنص بأنه موجود في قلب كون نصي هيليني سحري كونه لا يمت بأية صلة للواقع "[1] وهذا من خلال تركيز النقد المعاصر على اللفظ دون المعنى وفي ذلك ضمنيا نفي واستبعاد لواقع النص وسياقه الثقافي والسياسي، ويقر سعيد بحقيقة " أن كل ما حققته السيميائية والبنيوية [...] مراجعة جذرية لفكرة كيفية عمل النص "[2] وبذلك فالتركيز على كيفية تموضع النص في العالم غائب تماما، يقول الأستاذ بن علي لونيس في مداخلة بعنوان " ملامح من إشكالية الهوية تحليل الخطاب الاستعماري عند سعيد " موضحا ذلك البعد عن الواقع الذي تميزت به النظرية النقدية ومؤكدا في الوقت نفسه على ربط سعيد للنقد بالعالم " في نظر سعيد لا سبيل لنقد الثقافة الغربية ومركزياتها المختلفة إلا بإعادة ربط النقد بالعالم، بعد أن عمدت النظريات الشكلانية والبنيوية إلى تجريد النصوص من ارتباطها بالتاريخ باسم النزعة النصية وباسم الموضوعية العلمية التي أريد بها حسب سعيد دائما تجنب النقد من التورط في القضايا التي تمس الوقائع السياسية للمجتمع والانغلاق داخل عوالم النص"[3] ومن خلال التركيز على

---

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 74.

[2]: عزالدين مناصرة: في التناص المقارن– نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط: 1، 2006، ص:312.

[3]: إسماعيل مهنانة، إدوارد سعيد: الهجنة السرد، الفضاء الإمبراطوري، ص : 54.

الجانب اللغوي للنص يكون قد فتح الباب أمام التأويل اللانهائي للنص، على اعتبار أن الدلالة بين الدال والمدلول غير محددة .

وبذلك فالنظرية الحديثة " أكدت على انعدام محدودية التأويل وثمة محاولات تجري للبرهان على المقولة التي ترى أن كل القراءات مغلوطة "[1] من هنا حاول إدوارد سعيد أن يموضع النصوص في إطارها الثقافي، وذلك من خلال ربطها بسياقاتها، وينطلق سعيد في ذلك من قناعة مفادها أن الأدب وكل الدراسات الإنسانية في صميم الثقافة، وفي هذا يقول :" فموقفي هو القول بأن النصوص دنيوية وهي أحداث إلى حد ما وهي فوق هذا وذاك قسط من العالم الاجتماعي والحياة البشرية وقسط بالتأكيد من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها حتى حين يبدو عليها التنكر لذلك كله" [2] ومن خلال موضعة سعيد للنص في إطاره الثقافي فإنه يشدد على مضامين هذا النص المستلهمة من المجتمع وثقافته بصورة حتمية لا مفر منها، يقول سعيد "فالنصوص لها طرق في الوجود بحيث أنها في أسمى شكل لها تبقى دائما فريسة الوقوع في شراك الظرف والزمان والمكان والمجتمع، وباختصار فهي في الدنيا ولذلك فإنها دنيوية "[3] ومن المعلوم أن سعيدا وكما رأينا سابقا يربط ربطا شديدا حتميا بين السياسة والمجتمع والثقافة على اعتبار أن المجتمع هو الأساس الذي تنتشر عليه الثقافة سياستها، وكل نص ثقافي أو أدبي بالنسبة لسعيد " يحمل ايدولوجيا أو ايديولوجيات سياسية أو سياسات، فالعالم أولا، ثم النص، ثم الناقد– لهذا فالفصل بين الأدب والسياسة – عند سعيد – مرفوض رغم اعترافه بالخصوصيات العامة للأدب "[4] وبذلك فالهدف من النقد الدنيوي عند سعيد كما وضحنا سابقا هو الكشف عن السياسة الكامنة وراء

---

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص : 74.

[2]: المصدر نفسه، ص: 11.

[3]: نفسه، ص: 66.

[4]: عز الدين مناصرة: في التناص المقارن، ص:281.

الثقافة، وتأكيدا لذلك يقول شيلي واليا – نقلا عن سعيد – أن " النص نتاج ثقافي متعلق بأنظمة السلطة الخارجية عنه والداخلة فيه، وعبر سلطته التمثيلية، فإنه يتحدث عن العالم المحيط به ولو كانت النصوص متعلقة بفهم التاريخ "الحقيقي" فكيف لها أن تنفصل عن عالمي الزمان والمكان واللحظة التاريخية التي ترتبط بها؟ فالدنيوية إذا موجودة في النص بالقدر الذي يتواجد فيه النص في العالم " [1] .

فبالنسبة لسعيد إذن يستحيل فصل الأدب عن التاريخ والمجتمع وهذا ما جعله يمتنع عن إقامة نظرية محبوكة متكاملة في العلاقة بين الأدب والتاريخ من جهة والإمبريالية من جهة أخرى، على اعتبار أنه لا الثقافة ولا الإمبريالية خاملتين راكدتين، ومن هنا فإن الروابط بينهما كتجارب تاريخية وحيوية ومتشابكة معقدة وإن الهدف الأساس لسعيد هو الربط لا الفصل، وهو معني بهذا لسبب فلسفي ومنهجي رئيس هو أن الأشكال الثقافية هجينة مولدة غير نقية ولقد آن الأوان لإعادة ربط الأعمال بواقعها [2] .

ويرجع عدم إقامة سعيد لنظرية تجسد العلاقة بين الأدب والثقافة إلى خوفه من أن تتحول هذه النظرية إلى صنم وتتسم بهالة التقديس وترتدي رداء السلطة، وتغلق الباب أمام أي تطور للواقع التاريخي، وما النقد في طبيعته إلا مقاومة لكل ما هو مقدس .

وتأكيدا للعلاقة القائمة بين السلطة والنص يستشهد سعيد بقول نيتشه " النصوص ما هي جوهريا إلا كما يقول نيتشه وقائع سلطة لا وقائع تبادل ديمقراطي "[3] هذا يعني أن النصوص محملة بأفكار وإيديولوجيات معينة وتسعى لنشرها والترويج لها، بل وإقناع الناس بها بالقوة أو بالرضا .

---

[1]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص: 58 .

[2]: ينظر : إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص: 85.

[3]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 86.

هذا عن ارتباط النص بالعالم أي ما يسميه سعيد بدنيوية النص، أما عن مفهوم النص عند سعيد، فبما أننا لم نجد في كتاب سعيد " العالم والنص والناقد " ولا في بعض كتبه التي اطلعنا عليها تعريف خاص وواضح للنص –على اعتبار أن كل كتابات سعيد تطبيقية فلا بأس أن نستخلص ذلك من بعض تعليقاته ومقولاته على النصوص، يقول سعيد " إن الشيء الأساسي هو أن النص المكتوب من ذلك النوع الذي نوليه اهتمامنا ما هو بالأصل إلا نتيجة تعاقد آني مابين الكاتب والوسيلة، وبعدئذ يمكن استنساخه لمصلحة العالم ووفقا للشروط المفروضة من العالم" [1] من خلال هذا نستطيع القول أن الوسيلة التي يتعاقد معها الكاتب في زمن معين وتحت ظرف معين هي اللغة، وما هذا التعاقد إلا تمثيل لشيء في ذلك الزمان والمكان، وبذلك نستطيع القول أن النص ما هو إلا إسناد ألفاظ معينة إلى أشياء معينة شريطة أن تكون هذه الأشياء تمثيلا لتلك الألفاظ في زمان ومكان ولحظة تاريخية محددة و بمعايير تفرضها سلطة معينة، وبذلك فما النص إلا تمثيلا للعلاقة بين الحاكم (السلطة) والمحكوم (الكاتب) ويتبين لنا من خلال ذلك " أن النصوص منظومة من القوى المتشحة بوشاح المؤسسات من لدن الثقافة المتسلطة وعلى حساب تكلفة بشرية ما لمختلف عناصر مكوناتها، وذلك لأن النصوص ليست في خاتمة المطاف ذلك الكون الخيالي المؤلف من روائع خيالية على قدم المساواة كلها "[2]

من هنا يتضح لنا أن النصوص ما هي إلا تمثيل لأنظمة من التفكير، وتصورات لنشر سياسات مهيمنة والحفاظ على استمراريتها .

ويقول شيلي واليا موضحا فكرة التمثيل عند سعيد " يرى سعيد أن النصوص الأدبية والروايات التاريخية الغربية تمثيلات رائعة للطرائق التي تعمل عبرها الهيمنة وهو يستعمل

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 61.

[2]: المصدر نفسه، ص: 100.

"تحليله التفكيكي" لجملة من النصوص الأوروبية المختلفة لإستنفار تفسيرات التابع أملا في تعرية طرائق الإخضاع "[1] .

من هنا ومن خلال وضع سعيد للنص في الدنيا (العالم) تطرح إشكالية متعلقة بحدود تأويل النص، على اعتبار أن المناهج المعاصرة كما وضحنا سابقا قد فتحت الباب أمام لا نهائية التأويل، ولمناقشة هذه الإشكالية يتطرق سعيد لقضية التأويل عند العرب، والجدل الذي قام بين الظاهريين الذين " يدافعون عن المقولة التي مفادها أن الكلمات ليس لها إلا المعنى السطحي، أي ذلك المعنى الذي اقترن وترسخ باستعمال وظرف محددين أي بوضع تاريخي معين" [2] وبين الباطنيين الذين يعودون في فهم الكلمات ومعانيها إلى الجذور التي قد يظن أنها مشتقة منها [3].

ومن خلال عرض سعيد لهذا الجدل يتبين لنا أن سعيدا ينتصر نوعا ما للتأويل الظاهري الذي يرى أن " كل لفظة لها مناسبتها الخاصة بها ونظرا لذلك فهي راسخة الجذور في البيئة الدنيوية التي تنطبق فيها "[4]، وسعيد لم يعلن بشكل واضح أنه انتصر إلى التأويل الظاهري لكن هذا هو ما يستشف من خلال حديثه. وبذلك فهو يعارض الانفتاح التأويلي للمناهج المعاصرة من منطلق أن النصوص دنيوية ومثقلة بمناسباتها (ظروفها) والتي تتحول إلى أدوات تأويلية (أي الظروف) وتفرض نفسها على شكل قيود. ومما سبق يتضح لنا أن حدود التأويل هي حدود النص. والعلاقة بين النص والسلطة ليست من وضع سعيد بل تعود إلى ميشيل فوكو الذي قام بتحليل العلاقة القائمة بين النص والسلطة ويوضح سعيد ذلك قائلا : "إن وجهة نظر فوكو هي أن حقيقة الكتابة نفسها هي قلب منهجي لعلاقة القوة بين الحاكم

---

[1]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص: 38.

[2]:إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص:67

[3]: ينظر: المصدر نفسه، ص: 67.

[4]: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والمحكوم إلى مجرد كلمات مكتوبة، بيد أن الكتابة سبيل من سبل إخفاء المادية المروعة لإنتاج محكوم" [1].

وهذا ما يؤكد عليه سعيد فالعلاقة بين السلطة والمعرفة علاقة لازمة، فالسلطة بالنسبة لسعيد " في شتى أشكالها السياسية والعسكرية بل والعلمية تحدد نوع السلطة واستمراريتها "[2]

ومما سبق نخلص إلى أن النقد الدنيوي يهتم بالنص من خلال تموضعه في العالم الذي كتب فيه، وذلك ما يمنح النص بعدا ماديا معقوليا. وكل ما هو موجود في العالم مادي والعالم من صنع البشر وكل ما هو من صنع البشر فهو دنيوي.

---

[1]: المرجع السابق، ص: 90.

[2]: إدوارد سعيد: الإستشراق، ص: 28.

ثالثا: النقد الدنيوي والناقد:

انطلاقا من تحليلنا لمفهوم الثقافة عند إدوارد سعيد –حيث احتلت مفهوم المكان والعالم– يتبين لنا أنه انطلق من مقولة تؤسس لهذا المفهوم، وهي مقولة لفيكتور هوغو مفادها أنه يتوجب على الفرد أن لا يبقى حبيس عالمه وثقافته ومن كان كذلك فهو ضعيف طري العود، في حين أن الفرد القوي هو الذي تتلاءم ثقافته مع كل الثقافات ويتفاعل معها بحيث يُصور له كل مكان على أنه وطنه، أما الفرد الكامل فهو الذي يُطفئ جذوة حبه لأي مكان، وبمقدوره أن يتخلى عن حبه لوطنه وثقافته وهذا راجع إلى عدم امتلاكه لثقافة محددة ووطن ينتمي إليه، فهو يتعايش مع أي ثقافة وفي أي مكان وسرعان ما يتخلى ويتغاضى عن ذلك التعايش، وفي هذا يقول سعيد مستعيرا المقولة المؤسسة لعلاقة الناقد بالنقد الدنيوي من فيكتور هوغو" فالإنسان الذي يرى موطنه أثيرا على نفسه هو إنسان غفل طري العود، والإنسان الذي ينظر إلى أية تربة وكأنها تربة موطنه فهو إنسان قوي، وأما الإنسان الكامل فهو ذلك الإنسان الذي يرى العالم بأسره غريبا عليه " [1] وإذا ما حاولنا تطبيق هذه المقولة على الناقد بشكل خاص لوجدنا أن سعيدا يرمي من خلال إزالته للحدود والفوارق بين الثقافات إلى محاولة إزالته الحدود بين التخصصات والممارسات النقدية القائمة في زمانه – على اعتبار أن الأدب وكل الدراسات الإنسانية كما وضحنا سابقا تندرج تحت إطار الثقافة– والتي يحددها في أربعة أشكال رئيسة هي :[2]

أولا: النقد العملي الذي نجده في مراجعة الكتب وفي الصحافة الأدبية، ثانيا: التاريخ الأدبي الأكاديمي الذي ينحدر إلينا من الاختصاصات التي كانت قائمة في القرن التاسع عشر كدراسة الأدب الكلاسيكي والفيلولوجيا وتاريخ الحضارة، والثالث:هو التقويم والتأويل من زاوية

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 17.

[2]: المصدر نفسه، ص: 5 .

أدبية وهو عمل أكاديمي كسلفيه لكنه ليس مقصورا على المحترفين وأما الشكل الرابع: فهو "النظرية الأدبية" التي هي بمثابة مضمار جديد نسبيا

حيث أدت هذه التخصصات في نظر سعيد إلى ولادة ما يسميه بالناقد المحترف وهو الذي ينتمي إلى ثقافة مهيمنة ويسعى هو الآخر إلى نشرها بغض النظر عما تحويه من سياسة بائسة هدفها تصوير الثقافات الأخرى تصويرا زائفا ومهدما لقيمها وإيديولوجياتها، وذلك كله مقابل أن ينال "كمثقف" مزايا السلطة، وهذا ما يعده سعيد خطرا يواجه المثقف، ويوضح ذلك في كتابه " المثقف والسلطة " قائلا " والخطر الخاص الذي يتهدد المثقف اليوم سواء في الغرب أو في العالم غير الغربي لا يتمثل في الجامعة [...] ولكن في موقف سوف أطلق عليه صفة الاحتراف المهني، وأعني بالاحتراف المهني أن تنظر إلى عملك الثقافي باعتباره شيئا تؤديه لكسب الرزق [...] وأن تجعل نفسك قابلا للتسويق [...] ومن ثم تصبح لاخلاف عليك وتصبح غير سياسي بل تصبح موضوعيا"[1] ومن خلال الدور الامبريالي الذي يسعى إلى تحقيقه هذا النوع من المثقفين، فإن سعيدا ينطلق في دراسته لعلاقة الناقد بالنقد الدنيوي من فكرة أساسية مفادها إلغاء صفة التخصص عن الدراسات الأدبية والإنسانية من خلال ربطها بالثقافة، وذلك لأن الوعي النقدي للمثقف ما هو إلا نتاج لصلتي البنوة والتبني اللتين يقترب من خلالهما المثقف إلى الواقع، باعتبار أن البنوة ما يكتسبه الفرد بالولادة والتربية من خلال الأسرة والمجتمع والانتماء القومي، في حين يتمثل التبني في الموقف الذي يتخذه الفرد من خلال رد فعله على هذه الثقافة. وبذلك نستطيع القول أن البنوة هي ما يمتلكه الفرد تلقينا وتربية بصفة حتمية، في حين أن التقرب هو ما يمتلكه الفرد بفعل إرادته واختياره وتجسيدا لموقفه هو كفرد، وهذا ما يؤكده سعيد من خلال قوله أن " العقل الفردي يدون جماعية الكل أو البيئة أو الموقف الذي يجد نفسه فيه وهو على أتم إدراك

[1]: إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ص: 130.

بذلك، ومن ناحية ثانية، ونظرا لهذا الإدراك بالتحديد –أي وضع الذات في موضع دنيوي رد فعل حاس تجاه الثقافة المهيمنة– فإن الوعي الفردي ليس مجرد طفل للثقافة بكل بداهة وبساطة ولكنه فاعل فيها اجتماعيا وتاريخيا"[1] .

وهذا يوضح لنا أن الانتقال من البنوة إلى التبني يتم عن طريق مقاومة الفرد لما يجده سائدا ونمطيا، من تعميمات إيديولوجية وصور شاملة عن مفهوم ما –كصورة الإسلام عند الغرب مثلا باعتبارهم إرهاب ويمثله ملايين البشر في العالم– وبذلك فالوعي الفردي نتاج عالمه الاجتماعي والخيالي الذي يسعى الفرد لتحقيقه من خلال مقاومته لعالمه الاجتماعي، ولكن هذه المقاومة سرعان ما تتحول إلى نمط في الحياة تتم مواجهته هو الآخر بمقاومة وهكذا.

ولهذا يعتبر سعيد أن الناقد المعاصر يواجه موقفين مختلفين، فإما أن يتواطأ مع النمط الثقافي السائد ويجسد من خلاله إيديولوجيته المرجوة وهو موقف يحافظ على العلاقات القائمة ضمن الدائرة الضيقة لكل ما هو طبيعي ومناسب ومجد (لنا) ويستبعد من ثم البعد اللاأدبي واللاأوروبي وقبل كل شيء يستبعد البعد السياسي الذي ينطوي عليه الأدب كله والنصوص كلها أيضا، وهو بهذا يفضي إلى قيام نظرية نقدية تجعل الناقد يعتقد بقدرتها على حل جميع المشكلات التي تنجم عن الثقافة، وهذا ما يمنح الثقافة صفة التقديس، وأما البديل الثاني أن يدرك الناقد الفرق القائم بين القرابة الغريزية والتقارب الاجتماعي وأن يبين أن هذا التقرب يفضي أحيانا إلى ولادة القرابة، وهكذا يصبح معظم العالم الاجتماعي والسياسي متاحا للناقد ومفتوحا أمام التمحيص العلماني .وهنا تكمن علمانية الناقد بالنسبة لسعيد في تكسيره لكل ما هو مقدس وأكيد ونمطي من آراء ثقافية تروج لسياسات وإيديولوجيات إلى حد التقديس، وبذلك تتحول مع مرور الوقت إلى أداة تجيز وتحرم ما تراه مناسبا وغير مناسب وبذلك يصبح بمقدور الناقد أن "يتفحص أيضا تلك الأشكال من الكتابة

---

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص:32 .

التـي تـرتبط بـالأدب بصـلة التقـرب والتـي تسـتثنى مـن ميـدان الأدب نتيجـة الاقتنـاص الإيديولوجي للنص الأدبي في صميم المنهاج الدراسي الإنساني، كما هو واقع الأمر في هذه الآونـة"[1] معنى ذلك أن يقرأ الناقد كل النصوص بغض النظر عن انتمائها الديني والفكري والسياسي وهذا ما يمنح الناقد حرية أكبر إذ يقول إدوارد مؤكدا ذلك " فالأكيد أن الذاكرة تشتغل بطريقة أفضل وبحرية أكبر عندما لا تفرض عليها الأساليب أو النشاطات المعدة أصلا لتشغيلها"[2]

ويعرف إدوارد سعيد في محاضرات ريث المثقف بوصفه " المواطن المسؤول والمعارض الذي يسعى دائما إلى موضعه آرائه ومنظوراته خارج حقلي الدوغمائية والمواقف الحزبية الضيقة"[3]. وإذا ما حاولنا شرح هذا التعريف وربطه بالجانب النقدي يتضح لنا بصورة أكثر ما قلناه سابقا على الناقد، بحيث أن الناقد الفذ لا يلتزم بأية نظرية نقدية واعتبارها شيء مقدس صالح لكل نص وفي أي مكان، وأن يتخذ دائما وأبدا صفة المعارضة والمقاومة لهذه النظريات –على اعتبار أن النقد مقاومة– ويدافع من خلال ذلك على آرائه هو ويفرضها بشتى الوسائل ،وهذه هي أهم وظيفة للناقد في نظر سعيد " ألا وهي الوقوف بين الثقافة السائدة وبين الأشكال التجميعية للمنظومات النقدية"[4] وفي هذا تأكيدا من سعيد على ضرورة أن يزاوج الناقد بين انشغالاته الأدبية والنقدية، وبين نشاطه السياسي وهذا ما يؤكده شيلي واليا في قوله " يسعى سـعيد إلـى الممازجـة بـين انشـغالاته الأدبيـة والفلسـفية والثقافيـة وبـين شـواغله السياسـية المعاصرة"[5] .

---

[1]: المصدر السابق، ص:47 .

[2]: إدوارد سعيد:خيانة المثقفين، تر: أسعد الحسين، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط: 2، 2012، ص:36 .

[3]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص:17.

[4]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 50.

[5]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص:13.

وعلى اعتبار أن الثقافة السائدة تمثل سلطة معينة، فإن الناقد في وضعه هذا لا يستطيع الإفصاح عن آرائه السياسية المعارضة إلا إذا كان منفيا، وهذه الصفة يؤكد عليها سعيد في وصفه للمثقف حيث يقول " ينبع تصويري للمفكر في صورة المنفي والهامشي والهاوي وفي صورة مؤلف تحاول أن تنطق بالصدق في وجه السلطة "[1]

وانطلاقا من هذه الوضعية العامة للمثقف (الناقد) فإن سعيدا يقسم المثقف إلى نوعين كبيرين هما :

1/المحترف: وهو الذي –وكما رأينا سابقا– يساند السلطة ويروج لثقافتها و " ينظر لقضاياه الشخصية، ويعيش في برجه العاجي، مترفعا عن هموم الناس وقاطعا الصلة بواقعه البشري"[2]

2/مثقف هاوي : وهو "شخص أراد أن يقاسم مجتمعه همومه وهواجسه وهي مقاسمة مفروضة عليه في ذات اللحظة التي يدون فيها مواقفه، إذ يتولد فيها عقد معنوي بينه وبين الغير، وكل مثقف مهنته هي إيضاح وتقديم أفكار ووجهات نظر وإيديولوجيات محددة، يطمح منطقيا إلى إنجاحها في المجتمع "[3] وبذلك فهو الذي يدافع عن قيم ومزايا، وهذا نابع من هدفه على الحرص عليها وحبها لا من الترويج لها وجني الربح من ورائها .

وينطلق سعيد في مفهومه للمثقف وتقسيمه له من فلسفة أنطونيو غراميشي " الذي يميز بين المثقف العضوي والمثقف التقليدي، فحسبه (غرامیشي) ينقسم المفكرين إلى نوعين اثنين هما: المفكرين العضويين أو أولئك الناس الذين يمهدون السبيل لانتصار تلك الطبقة على المجتمع المدني بتحضيره إيديولوجيا، والمفكرين التقليديين أي أولئك الناس الذين يحتلون

---

[1]: إدوارد سعيد: صور المثقف، ص:26.

[2]: نفسه، ص:96.

[3]: نفسه، ص:97.

مواقـع فـي المجتمـع مخصصـة للحفـاظ علـى السـيرورات التقليديـة التـي يصـار مـن خلالهـا استيلاء الأفكار، كالمعلمين والكتاب والقساوسة "[1]

وتتجسد عند إدوارد سعيد فئة المفكرين العضويين في مقابل المثقفين الهواة، والمحترفين في مقابل التقليديين، وينتصر بذلك إلى فئة المثقفين العضويين عند غرامشي على حساب التقليديين .

ونستطيع أن نوجز أهم مهام الناقد الدنيوي في نظر إدوارد سعيد فيما يلي :[2]

- خلق القيم التي تجري عليها محاكمة الفن وفهمه، والتجسيد في الكتابة أيضا تلك العمليات والظروف الفعلية في الحاضر الذي تتأتى الدلالة من خلاله للفن والكتابة، وكأنه استجلاب للأدب للقيام بأدائه.
- الناقد مسؤول إلى حد ما عن تفصيح تلك الأصوات المكبوتة والخرساء من جراء نصية النصوص، باعتبار أن النصوص منظومة من القيم التي تتشح بوشاح السلطة.
- موقف الناقد موقفا خلاقا إذ يتم من خلاله العثور على الأشياء وتعريتها تعرية لولاها لبقيت خبيئة تحت ستار الطاعة أو اللامبالاة أو الروتين.
- الناقد المجتهد من باستطاعته أن يلعب دور الذاكرة الموازية للنص بوضعه الشبكة حول النص وأمامه ليصبح بالإمكان رؤيته.
- مهمة الناقد أن يفهم بادئ ذي بدء الكيفية التي صيغ ويصاغ بها النص.
- ناقد الأدب يجب أن يولي اهتمامه للشأن المادي الذي تعالجه الماركسية، أي أن يتعرف على تلك الأسس الاقتصادية الكامنة خلف أية بنية ثقافية.على الناقد أن يتحدى الثقافة وقواها المهيمنة بمنتهى الوضوح في النشاط الفكري (تحدي المنهج).

---

[1]: إسماعيل مهنانة: إدوارد سعيد: الهجنة السرد الفضاء الامبراطوري، ص:96.

[2]: ينظر: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 99-344-420-422-426.

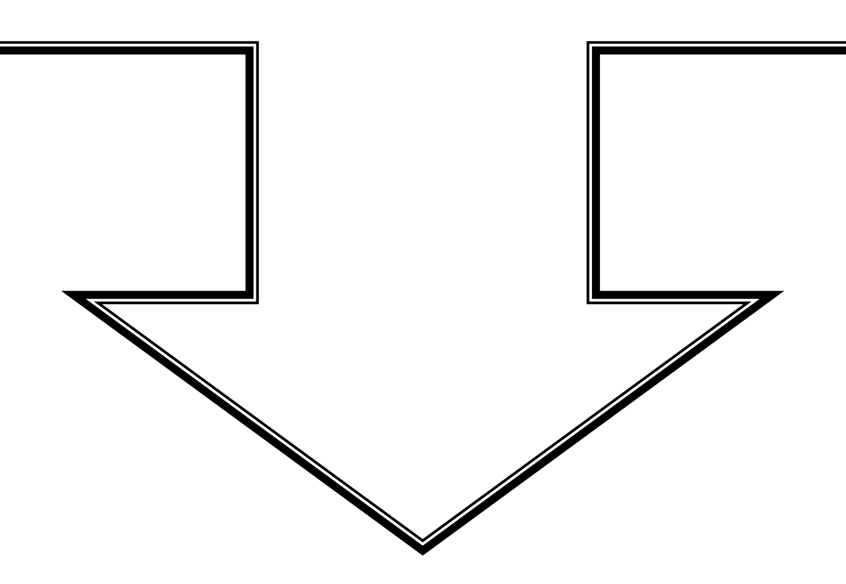
ومما سبق لنا ذكره وتحليله يتضح لنا أن العلاقة القائمة بين الناقد والنقد الدنيوي عند إدوارد سعيد هي علاقة تجسيد وتمثيل، فالناقد يحاول تجسيد وتمثيل وعيه النقدي من خلال نقده، على اعتبار أن النقد عند سعيد هو نفسه الوعي النقدي وهذا في قوله " وهذا كله يبين لنا إذا وضع الوعي النقدي في صميم نقطة حساسة، علاوة على أن هذا الوعي في النقطة الحساسة هو ما يحاول استكشافه هذا الكتاب، وبالشكل الذي أدعوه فيه بالنقد"[1]

ومن خلال ما سبق ذكره في هذا الفصل يتضح لنا أن النقد الدنيوي نقد يعتمد في تقويمه للأعمال الأدبية على العالم الخارجي المحسوس، فيرى من خلال تحليله لها مدى موافقتها لهذا العالم وتصويرها له، وفي ذلك كشف عما تخفيه الأعمال الأدبية في باطنها وذلك من خلال الكشف عن الرؤية التي يتبناها الكاتب والثقافة التي انطلق منها، ومن ثم السياسة التي أنتجت هذه الثقافة، وهذه العملية النقدية قوامها ثلاثة أسس هي العالم والنص والناقد، تجمع بينها علاقة ضرورية تكاملية .

[1]: المصدر السابق، ص:32.

الفصل الثاني

النقد الدنيوي دراسة في نقد المفهوم



أولا: مفهوم الثقافة بين التحرر و قيود النظرية

بعدما تطرقنا لمفهوم النقد الدنيوي عند إدوارد سعيد، وكان ذلك من خلال تتبعنا لمجموعة العلاقات والمفاهيم التي تقع مابين مفهوم النقد الدنيوي والثلاثية التي ينبني عليها الكتاب، والعملية النقدية بشكل عام – العالم والنص والناقد – اتضح لنا و كما بينا سابقا أن إدوارد سعيد لا يولي اهتماما كبيرا لمفهوم النظرية " لقد صدر إدوارد سعيد في رؤيته النقدية وعمله المعرفي عن تصور يرفض النظريات الأصولية في فهم الأدب و التاريخ، أي تلك التي ترى في الأصل الغربي مصدر إشعاع يغمر بضيائه الثقافات الأخرى "[1] وذلك باعتبار أن النظرية تمثل ارتباطا وثيقا بين ما تحمله من أفكار وإيديولوجيات خاصة بمجتمع معين نابعة من مضمونه الفكري، و ثقافته السائدة هي التي تحدد ذلك المضمون، وهذا يقودنا مباشرة إلى فكرة تعدد الثقافات وتباينها و سعي كل منها (الأقوى– الثقافة الغربية–) إلى فرض هيمنتها على جميع الثقافات باعتبارها تمثل الفكر الأقوى سياسيا وإمبرياليا و بذالك فإن سعيدا – وكما بينا سابقا – يقر بتغير الثقافة وتطورها على اعتبار أنه لا الثقافة ولا الامبريالية راكدتين، وهذا ما جعل سعيد يمتنع عن تقديم نظرية محبوكة متكاملة بين الأدب والثقافة من جهة والامبريالية من جهة أخرى، يقول سعيد موضحا ذلك " وبدلا من ذلك – التنظير– فإنني لآمل أن تنبثق هذه العلاقات من أماكنها الصريحة في النصوص المختلفة [...] فليست الثقافة ولا الامبريالية خاملتين راكدتين، و من هنا فإن الروابط بينهما كتجارب تاريخية حيوية و متشابكة معقدة "[2] فكل نص يولد نظريته الخاصة به و ليس من الممكن ليّ عنق النص من خلال تطبيق نظرية نص آخر عليه،وعندما رفض سعيد النظرية وانتقدها فإنه رفض فيها الجانب الدوغمائي المتيبس المقدس الذي يفرض نفسه على النص باختلاف

---

[1]: فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف الجزائر، ط: 1، 2009، ص:17.

[2]: إدوارد سعيد :الثقافة والامبريالية، ص:85.

الزمان و المكان، و النقد في ذاته -كما رأينا- لا يفضل ذاته في اللحظة التي يتحول فيها إلى عقيدة و باعتبار أن سعيدا يدافع على الفكرة القائلة بتعدد الثقافات و تداخلها فليس بين الثقافات " ثقافة متفردة و نقية، بل كلها مهجنة مولدة متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة و غير واحدية "[1] فإن في ذلك دحض لفكرة وجود ثقافة عالمية - العالمية بمعناها الغربي طبعا- و ضمنيا نفي للثنائية القائلة شرق غرب، وسعيد بذالك يعيد كتابة التاريخ الغربي برؤية دنيوية، من منظور ثقافي إنساني بشري.

ولكن ألا يعد تأسيس سعيد للثقافة الإنسانية في النقد إقرار في اشتراك الثقافات في هذه النزعة الإنسانية الفردية، التي من خلالها و في نظر سمير أمين يمكننا التأسيس لنظرية ثقافية على اعتبار أن القيم الإنسانية قيم ثابتة في كل عصر و مصر، وبذلك فسمير أمين " يقر بوجود قوانين اجتماعية عامة تحكم البشر عموما بالرغم من خصوصيات مختلف المجتمعات تلك الخصوصيات التي يلجأ إليها المذهب الأوروبي التمركز من أجل تكريس ادعائه بالطابع الشاذ و الوحيد للتاريخ الغربي، كما تلجأ إليها أيضا المذاهب السلفية في منطقتنا الإسلامية وغيرها من مناطق العالم الثالث و التي ترى هي الأخرى أن تاريخ كل شعب يمتاز بطابع شاذ خاص به، وهي بالتالي مذاهب لا تعدو كونها مذاهب أوروبية التمركز معكوسة، فإن هؤلاء و أولئك يتفقون على التخلي عن البحث عن قوانين عامة تحكم المجتمع "[2]

من هنا وجه سمير أمين نقده لإدوارد سعيد وذلك من خلال عدم تأسيسه لنظرية عالمية للثقافة باعتبار أن القوانين التي تتبنى عليها النظرية ثابتة وصالحة لكل البشر عبر الزمان و المكان، وبذلك فنقد سعيد للتمركز الأوروبي بمنهج دنيوي تناول من خلاله بدقة كبيرة كيف

---

[1]: المرجع السابق، ص:70.

[2]: سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، دار الفارابي- بيروت-لبنان، ط: 2، 2003، ص: 80.

أصبحت صورة الآخر المشوه سائدة في الثقافة الغربية إلا أنه – أي سعيد – في نظر سمير أمين لم يحاول أن يقدم بديلا نظريا ينفي من خلاله المزاعم التي تتبني عليها الثقافة الغربية السائدة المهيمنة " وفي هذا الإطار أرى أن النقد الذي وجهه سعيد للإستشراق لم يتقدم بالقدر المطلوب من بعض النواحي الأساسية بينما بالغ في اتجاهات أخرى فمن جانب لم يحاول سعيد أن يطرح بديلا عالمي الطابع ليحل محل الرؤية الأوروبية التمركز بل اكتفى بإبراز عناصر التشوه في الفكر السائد و هذا النقد السلبي قاصر، إذ نحن في حاجة موضوعية إلى فهم ايجابي للعالم بكليته "[1].

ويعتقد سمير أمين أن عدم تأسيس سعيد لنظرية متكاملة و محبوكة تجمع بين الثقافة و الأدب بإمكانه أن يؤدي إلى انغلاق ثقافوي أو إطار ثقافوي ضيق أكثر منه انفتاحا على الثقافات الأخرى و تأسيس هو الآخر لما حاربه سعيد و يحاربه منذ بداية مشروعه الفكري والنقدي وهو التمركز الأوروبي، فعوضا من أن تكون هناك ثقافة عالمية تتلاءم مع الفكر الإنساني في كل عصر و مصر، و يكون نتيجة لذلك انفتاح الثقافات على بعضها البعض و تقويمها لبعضها البعض من هذه الزاوية يبقى عوضا عن ذلك حق التقويم حق إقليمي فلا يفهم العربي مثلا إلا العربي وقس على ذلك، هذا هو ربما مضمون فكر سعيد على اعتبار أن الغرب من خلال ظاهرة الاستشراق لم يحسن تقويم الشرق وهو بذالك لم يستطع فهمه و لن يستطع فهمه إلا الشرق " فيقال في هذا السياق إن الأوروبيون لا يستطيعون أن يفهموا العرب، وأن الصينيين فقط قادرون على فهم الصين [...] وقد رفضنا هذا المبدأ الذي ينقض ضرورة الرؤية العالمية "[2] ويعد هذا تأسيسا لما يسميه الناقد السوري صادق جلال العظم استشراقا معكوسا باعتباره يؤسس لما ينقده في صورة معكوسة، وفي هذا السياق يرى جابر عصفور أن " وعي التابع يسعى إلى تحرير ذاته بأن يضع نفسه مكان نقيضه المتبوع،

[1]: المرجع السابق، ص: 116.

[2]: المرجع نفسه، ص:117 .

وينقل عنه الصفات التي يتوهم أنها ترفع عنه تبعيته وتسوي بينه وبين نقيضه الذي يراه أكثر إيجابا منه [...] ويظل فعل المحاكاة باقيا متأصلا من حيث هو إعادة إنتاج للأصل مع رغبة في التفوق عليه [...] ويغدو التابع في فعل إعادة الإنتاج شبيها بالمرآة التي تعيد إنتاج الموضوع المنعكس على صفحتها وتشعه في اتجاه الأنظار المتطلعة إليها"[1]

أليس دفاع سعيد عن الثقافات الشرقية محاولة لتفكيك الثقافات الغربية ومحاولة أيضا للإطاحة بها و الإحلال محلها، أوليست القيم التي يؤسس لها سعيد في الثقافات الشرقية قائمة على تضاد ما هو موجود عند الغرب و بذلك " لم يخرج نقد سعيد للاستشراق (في إطار الدراسة الدنيوية) للأسف على هذا الإطار الثقافوي الضيق ولذلك فقد اعتبره صادق جلال العظم – وهو على حق في حكمه – استشراقا معكوسا، فإذا كان الأوروبيون لهم الحق في تقدير الغير فلنا كذالك حق مماثل في تقدير الغرب، إنني أدافع هنا عن مبدأ العالمية و الحق للجميع بل الواجب في تحليل النظام الكلي "[2] وبذلك نرى أن سمير أمين يحاول إضافة لانتقاده للتمركز الأوربي من خلال الكشف عن طريقة تكونه واستفادته من الثقافات الشرقية إلى نقده أيضا لإيديولوجيات الرفض بالنسبة للعالم الثالث باعتباره تمركزا أوروبيا معكوسا (و سعيد خير دليل على ذلك) يحاول التأسيس لنظرية ثقافية عالمية تتلاءم و كل البشر في أي زمان ومكان حيث ينبغي إذن "مواجهة [برادجم][3] التشوه الأوروبي بنظرية صريحة قائمة على قوانين اجتماعية عامة كما يجب أن تكون هذه النظرية قادرة على تفسير أسباب التقدم الباكر الذي أنجزته أوروبا وأن تكون قادرة أيضا على تقديم تحليل صحيح لطابع التحديات

---

[1]: جابر عصفور: الهوية الثقافية والنقد الأدبي، ص:393.

[2]: سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، ص:117.

[3]: البرادجم: أقرب تعريب له لعله هو "مجموعة المبادئ الصريحة والضمنية التي تقوم النظرية عليها "

التي يواجهها العالم المعاصر نتيجة لهذا التقدم الباكر وما ترتب عليه من استقطاب على صعيد عالمي" [1]

ويعد هذا نقدا آخر لسعيد، على اعتبار أنه ينتقد الثنائية الضدية شرق غرب و يؤسس لها في الوقت ذاته من خلال دفاعه عن الثقافة الشرقية، في حين نجد سمير أمين يلغي نهائيا هذه الحدود بين ما يسمى شرق غرب ويفتح الباب أمام العالمية بمعناها الواسع وذلك باعتباره أن الثقافات متكاملة و مبني بعضها على بعض.

وتعد النظرية الماركسية بالنسبة لسمير أمين محاولة جيدة لإعادة كتابة تاريخ البشرية فقد وضعت لنفسها هدفا طموحا وهو إعادة تفسير تاريخ البشرية على ضوء نظرية عامة للتطور الاجتماعي، هذا من جهة ومن الجهة الأخرى حددت الماركسية لنفسها مرمى سياسيا يفترض قدرة على رسم استراتجيات فعالة من أجل انقلاب الوضع الرأسمالي و إقامة مجتمع لا طبقي بديل أي أن الماركسية تأسست لمقاومة الايديولوجيا السائدة وقد قدمت فعلا الماركسية تفسيرا آخر لنشأة مفاهيم تخص قوى وأنماط الإنتاج والبناء الفوقي الإيديولوجي والسياسي وهي مفاهيم تنطبق على جميع المجتمعات البشرية، فماركس ترك للأجيال اللاحقة مسؤولية تطوير الفرضية النظرية للمادية التاريخية على أساس تقدم العلم عن المجتمعات الإنسانية و بخاصة غير الأوربية منها، وعلى أن هذا الحذر لم يمنع الماركسيين من تعميم الاستنتاجات المؤقتة التي كان ماركس قد توصل إليها مستخلصا إياها من تاريخ أوروبا فقط، هكذا تعرضت الماركسية لتأثير الثقافة السائدة خصوصا من زاوية تشوهها الأوروبي التمركز [2] وبذلك فالماركسية عند سمير أمين استطاعت أن تقطع شوطا كبيرا في إعادة قراءة التاريخ

---

[1]: المرجع السابق، ص:133.

[2]: ينظر: المرجع نفسه، ص: 136-137-138-139.

وذلك من وجهة نظر علمانية ولكنها سرعان ما وقعت في تفسيرات متعلقة بالأجناس والأعراف وغير ذلك من خلال وقوعها في شراك الثقافة الأوروبية التمركز.

وعن نقد سعيد للنظريات النقدية المعاصرة (البنيوية و التفكيكية ...) على أنها نظريات عمدت إلى تجريد النصوص من ارتباطها بالتاريخ لصالح النصية، فهي بذلك حسب سعيد تجنب النقد من الخوض في القضايا التي تمس الوقائع السياسية للمجتمع والانغلاق داخل عوالم النص وهي في نظر سعيد مناهج ونظريات يعود ضرها على النص أكثر من نفعها، لكن هذا كلام مبالغ فيه ربما من طرف سعيد، على اعتبار أن النقد الدنيوي يربط النص بالعوالم الخارجية قبل أن يتوجه إليه هو ككيان لغوي له بنيته وسيميائيته وأسلوبه الخاص فهذه النظريات إذن لازمة ومساعدة أيضا في قراءة أي نص ومن ثم ربطه بالواقع و في هذا الصدد يقول عزالدين مناصرة موضحا ذلك " لايمكن أن نوافق سعيد على شكلانية بلاغية وصفية في المناهج السيميائية والبنيوية والتناصية والتفكيكية واللسانية، وما بعد الحداثة ...إلخ لكن لايمكن أن ننفي عنها كل الايجابيات خصوصا أنها المدخل الوحيد لقراءة النصوص قبل الانطلاق إلى الخارج و قبل التوسع الانفعالي باتجاه العلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم النفس وعلم السياسة والفكر[...] بعيدا عن الأدب "[1]

وفي الأخير و كرأي شخصي، صحيح أن المناهج النقدية المعاصرة تمثل طريقة لقراءة النصوص لكنها في الوقت نفسه تمثل قتلا للنص فبمجرد تحديدنا لزاوية القراءة نكون قد قضينا على النص نهائيا، و النص مفتوح على جوانب متعددة وبذلك فالقراءة الدنيوية للنصوص تفتح الباب أكثر أمام النص والكشف عما يحويه من معارف وتجارب تاريخية و إنسانية وغيرها.

[1]: عزالدين مناصرة: في التناص المقارن، ص: 282.

ثانيا:البعد الديني في النقد الدنيوي السعيدي:

مما سبق لنا مناقشته اتضح لنا أن النقد الدنيوي هو المرادف الأساسي لمفهوم النقد العلماني، وبذلك فسعيد كناقد إنساني يسعى للتركيز على الجانب المعقول من هذا العالم دون الاهتمام بالجانب اللامعقول ويقول موضحا ذلك " فأنا أتفحص العالم الدنيوي لا الروحاني الذي تحدث فيه النصوص والذي يلعب فيه بعض الكتاب المعنيين (من أمثال سويفت و كونراد وهوبكينز وفانون) دور القدوة لاهتمامهم بتفصيل الوجود اليومي المعروف باسم الوضع والحدث و تنظيم السلطة "[1]

ومفهوم العلمانية كمرادف للدنيوية ركز عليه وصرح به سعيد في العديد من حواراته، إذ يقول في إحداها "الدنيوية هي تعبير مردف للعلمانية في مقابل (الديني) و هو الاتجاه الذي أصبح سائدا أكثر فأكثر منذ كتبت العالم والنص والناقد "[2]

وطبقا لذلك فالنقد الدنيوي نقد واقعي يركز على الجانب المعقول والحسي والظاهر من العالم وفي ذلك إلغاء للجانب اللامعقول الذي يتمثل في الجانب الديني ويقول وليم هارت موضحا أكثر مفهوم العلمانية عند سعيد " يعتقد سعيد أن العلمانية إلغاء للدين أو أنها حجر صحي صارم على الدين "[3] يعني هذا أن الفكر السعيدي يزعم الخلو من كل أثر ديني وغيبي. لكن ألا تعد النظرة العلمانية في أساسها – كإقصاء للدين – نتاج نظرة دينية ؟ و السبب الذي جعل سعيد يتبنى العلمانية و يلغي الدين هو الدين نفسه بحيث يعتبره سعيد – أي الدين– السبب في كل الظروف السياسية وما أدت إليه من حروب وويلات وصراعات

---

[1]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص:52.

[2]: فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، ص:224.

3: وليم د هارت :إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: قصي أنور الذبيان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، ط:1، 2011، ص:21

دامية بين إسرائيل وفلسطين، ونحن نعلم أن فلسطين هي الأساس الذي ينبني عليه فكر سعيد إذ يقول مؤكدا ذلك " إنه لمن الملائم أن أقول لقرائي العرب أن فلسطين رغم أنها لا تذكر مرارا، تؤدي دورا تأسيسيا هاما في تفكيري بالعلاقة بين الثقافة والامبريالية "[1] و في هذا ينطلق سعيد من فكرة المساواة بين البشر بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية و الإيديولوجية و العرقية ... وهذه في ذاتها فكرة دينية حيث يقول سمير أمين موضحا ذلك " كانت المسيحية قد أقيمت فعلا على أساس عالمي المغزى فهي دين يعتبر جميع أفراد البشرية مخلوقات متساوية أمام ربهم، يتمتع الإنسان الفردي في هذه النظرة الدينية بالقدرة على الترقي إلى أعلى المستويات الأخلاقية والروحية ومهما كانت أصوله الاجتماعية وانتماءاته الأخرى الوطنية والعرقية مثلا، ولم تحقق المجتمعات هذه النظرة –إلا أن الدين– يؤكد من حيث المبدأ هذه المساواة الجوهرية للأفراد "[2] وهنا يتضح لنا أن المسيحية كديانة تقبل العلمانية بل وتعد من مبادئها، وهذه المساواة بين البشر دون الالتفات إلى مميزاتهم سواء الدينية أو العرقية ... هي ما جعل سعيد يؤمن بحل إقامة الدولتين في فلسطين دولة فلسطينية ودولة إسرائيلية فالكل له حق العيش والكل لهم نفس الحقوق كأفراد وكبشر.

وبنظر سعيد إلى تلك الصراعات يجد أن أساسها ديني، فيضطر هو كمثقف إلى رفض هذا الدين الذي يسبب كل أنواع الظلم والدمار وبذلك فإن " الخيار الوحيد الجيد لناقد علماني لديه ضمير حي وتراث ديني محاط بصراع دموي بين اليهود والمسلمين والمسيحيين من جهة وبين الإسرائيليين والفلسطينيين من جهة أخرى، هو خيار الرفض القاطع للدين "[3] ومهما كانت نظرة سعيد للدين فهو ينطلق منه حيث يعرف وليم د.هارت العلمانية أن لها علاقة تجمعها مع الدين إذ يقول " أما أنا فأعتقد أن العلمانية علاقة معقدة مع الدين، و هي

[1]: إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص: 11.

[2]: سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، ص:123.

[3]: وليم د هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:21.

تتضمن فنا معقدا من الانفصال "[1] من هنا يتأكد لنا أن الناقد العلماني مهما كانت علمانيته فهو لا يستطيع التخلي عن عقيدته وإيمانه وإيديولوجياته على اعتبار أنه نتاج ثقافة معينة وهذه الثقافة محقونة بممارسات دينية خاصة فالعلمانية إذن " لم تلغ الإيمان بل لعلها قوته وحررته من الشكليات وعنصر الفرض، وصفته من الأبعاد الخرافية التي صحبته في الماضي " [2]

هذا عن العلمانية والعلاقة التي تربطها بالدين، وهذا طبعا إذا كان الدين له معنى أخلاقي وتربوي إنساني وهنا يطرح تساؤلا آخر ما معنى الدين عند سعيد ؟ و نجيب أن الدين عند سعيد هو بمثابة القوة المدمرة التي يجب عليه أن يقاومها ويحطمها فهو بمثابة " قوة لا أخلاقية وشيطانية "[3] من هنا تبرز علمانية سعيد التي يلعب فيها الدين دورا خفيا ولكنه أساسيا مهما حاول سعيد أن يلغي وجوده وهذا الرفض للدين في ذاته هو دين من هنا نستطيع الكشف عن المنهج الذي يتبعه سعيد في نقده و فكره الدنيوي، وذلك من خلال محاولة كشفه على كل ما يتخذ معنى التقديس والتدين في شكل سلطة أو سياسة، ومحاولة تدميره وتحطيمه وهذا ما فعله ربما في الاستشراق بحيث كشف عن السياسات الكامنة وراء المؤسسات الاستشراقية الغربية وفككها. وفي ذلك يقول وليم د.هارت " باستطاعتنا القول أن نهج سعيد يهدف إلى [البحث و التدمير] وهذا لايعني أن مهمات البحث والتدمير الفكري ليستا مناسبتين أحيانا "[4] وربما هذا هو الجوهر الذي يسعى النقد عند سعيد الوصول إليه

---

[1]: المرجع السابق، ص: السابقة .

[2]: سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، ص: 99.

[3]: وليم دهارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص: 25.

[4]: المرجع نفسه، ص: 19.

والكشف عنه وبصيغة أخرى هذه وظيفة النقد عند سعيد، ويؤكد هارولد بلوم عليها قائلا " فالنقد كما أفهمه فن تجلية ما هو مضمر في باطن النص لكي يبدو واضحا غاية الإمكان "[1]

لكن ألا يعد هذا المفهوم للنقد من خلال تحديده في الكشف عن الرؤى الإيديولوجية الكامنة في النصوص حصرا لمهمة الناقد وإرجاعه إلى الزمن الماضي، باعتبار أن الممارسات السياسية طبقت في الماضي، ترفض جاكلين روز هذا النوع من القراءة ذلك لأن القارئ يقرأ " لأجل التاريخ الذي لم يعش بعد، والذي لا يزال قيد التشكل مما تتنبأ به رؤيتهم وتنيره جزئيا وعلى نحو متردد، وذلك في الوقت الذي لا بد لتلك الرؤية أن تكون منطوية على حدودها الخاصة أيضا، فمهمة مثل هذه القراءة هي أن تضفي طابعا دراميا محتدما على الكوامن الموجودة في صورة سابقة أو شكل سابق، مما يسلط الضوء بغتة على الحاضر وينيره "[2]

فما تراه جاكلين روز هو ضرورة الاطلاع على المستقبل من خلال السياسات التي تحكم الماضي، وقراءة سعيد تبقي القارئ في الماضي ولا تدفع به إلى رؤية التاريخ المستقبلي باعتبار أن " كل صورة من الماضي لا يعترف بها الحاضر على أنها من اهتماماته الخاصة إنما تهدد بأن تختفي على نحو لا رجعة فيه "[3]

من خلال ما سبق لنا ذكره من إقصاء للدين في نظر سعيد وعدم إمكانية حصول علمانية دون الانطلاق من نظرة دينية، و كمناقشة لسعيد ألا تعد العملية النقدية في ذاتها ممارسة دينية باعتبارها كشف عما هو مضمر داخل النص وما هو يا ترى الشيء المضمر داخل النص إن لم يكن ايديولوجيات وأفكار، وما هي هذه الإيديولوجيات والأفكار إن لم تكن تجسيدا لثقافة سائدة، و ما هي هذه الثقافة إن لم تكن تمثيلا لسلطة ما، وما هي هذه السلطة

1: هارولد بلوم: كيف نقرأ ولماذا، تر: نسيم مجلى، دار الطبع: المركز القومي للترجمة، ط:2010،1 ،العدد:1438، ص:17.

[2]: إدوارد سعيد: فرويد وغير الأوروبيين، ص:91.

[3]: المرجع نفسه، ص: نفسها.

إن لم تكن آراء ووجهات سياسية، وما هي هذه الآراء و الوجهات السياسية إن لم تكن تجسد مفهوما معينا للدين، وبذلك فممارسة الفرد لآرائه السياسية ما هي إلا ممارسة للدين بمفهوم ما، من هنا أخذ الدين ومن خلال ارتباطه بالممارسات السياسية بعدا جديدا وهو البعد البراغماتي النفعي وهو البعد الذي تتخذه جميع النظريات الحداثية أساسا لها. وبذلك " فتحت مضلة الحداثة لألا يعود هناك مجال للدين أن يكون دوغمائيا و عقائديا، لا يعود أمامه إذا إلا أن يعيش فقط كوعي أخلاقي مرتبط بالفعل، أي كشكل من أشكال البراغماتية الأخلاقية"[1] فأينما وجد الفرد منفعته اتخذ ذلك الشيء الذي يعود عليه بالمنفعة دينا وعقيدة ألا نرى "رجل الشارع المعاصر يؤمن بأن مصيره يتوقف على الظروف الاقتصادية أي « قانون العرض و الطلب » الذي يحدد مستوى دخله و توظيفه كما كان رجل الماضي يتوكل على الله ويؤمن بتدابير العناية الإلهية "[2] و هو الاقتصاد البعد الأساسي في الايديولوجيا المهيمنة.

من خلال ما ذكرنا، يتبين لنا أن سعيدا حاول إقصاء الدين من المنظومة المعرفية للنقد الدنيوي واعتماده بالأساس على العلمانية كأساس لهذا النقد، في حين تأكد لنا أن الدين كجوهر يبقى حاضرا ولكن أبعاده متغيرة بتغير الزمان والظروف والسلطات السياسية بشكل خاص وبذلك من المستحيل إلغاء ذلك الحس الديني الفطري والكوني فهو حس لا يمكن إبادته أو التخلي عنه نهائيا وإنما يبقى مكبوتا في لاشعور الفرد و يظهر كل مرة بصورة وبشكل مختلفين " فالشعور الديني يمكن كبته ولا يمكن إبادته. إلا أن التدين المكبوت يعود دائما، أي الإحساس الديني الذي يظهر نفسه بطرق غريبة في حالة انغلاق القنوات العادية للتعبير، فالشعور الديني لا يمكن محوه والناس لا يكفون عن التدين طالما بوسعهم أن يجدوا

[1]: وليم د هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:34.

[2]: سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، ص: 97.

أشياء مختلفة تمدهم بشحنة عاطفية أو تستحق العبادة، بما في ذلك الأشياء المجردة مثل العلم والانسانية "[1]

وهذه المقطوعة الشعرية للعالمي الكبير طاغور ربما تؤكد و توضح ذلك الإحساس والشعور الغريب الذي لا يفسره إلا الإيمان بالغيبيات : [2]

لم أع لحظة أتيت فيها إلى الحياة .... ألا أي

قدرة فتحت عيني على هذه الأرجاء المجهولة،

كما تتفتح زهرة الغاب في قلب الليل ....

عند موتي سيلقاني نفس المجهول، كصاحب قديم و سأحب الموت لأني أحب الحياة

طاغور من خلال هذه الأبيات يحاول نشدان الحقيقة و التوصل إليها و هذه الحقيقة ربما هي معرفة الإله وهذا هو جوهر كل الأديان " و الدين يعد الطريقة الأكثر شيوعا وألفة أمام الإنسان لنشدان الحقيقة "[3] و إلغاء الدين والحس الديني شيء عصي عن التطبيق لأنه شيء موجود في الطبيعة البشرية و خير دليل على هذا العصيان، إدوارد سعيد في حد ذاته فقد حاول التخلص من الدين وإلغائه وكبته ولكن هذا الشعور عاد إليه في شكله الذي سماه سعيد [بعودة التدين المكبوت] ويتضح لنا أكثر من خلال تحليلنا لمفاهيم العناصر الأساسية التي تتبني عليها العملية النقدية عند سعيد وعلاقتها بالنقد الدنيوي . فالمتمعن في تلك المفاهيم يجدها تحوي بعدا لامعقولا بعدا دينيا غيبيا وروحيا وهذا طبعا يلغي المزاعم العلمانية الحادة التي يقول بها سعيد، ونستطيع أن نمثل لبعضها فيما يلي :

أولا– مفهوم الثقافة : اعتمد سعيد في تحليله للأعمال الكبرى وذلك في إطار نقده الدنيوي على مفهوم الثقافة، وهي التي تمثل الجانب المعقول الدنيوي وعدها المفتاح الرئيس لذلك النقد ويعد سعيد من خلال ذلك من المؤسسين الأوائل لمفهوم النقد الثقافي.

---

[1]: وليم دهارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:74.

[2]: حازم خيري: مقالات في الفكر الأنسني، ص:90.

[3]: المرجع نفسه، ص: 97.

ولكن ألا تعد الثقافة نتاجا إيديولوجيا، ومضمون هذه الإيديولوجيا لا يخلو من فكر ديني عقائدي بحيث يعتبرها وليم د.هارت " كشكل من أشكال تحول الفكر الديني "[1] فما هي إلا امتداد للفكر الديني، وبذلك فهي صناعة مادتها مجموعة الرؤى الإيديولوجية والدينية والعقائدية .

وكما رأينا سابقا أن الثقافة في نظر سعيد ليست واحدة بل هي متعددة ومهجنة، لكن ألا يعد إلغاء مفهوم الدين من طرف سعيد ومفهوم الثقافة الواحدة تأسيسا لإلغاء هوية الفرد على اعتبار أن الفرد يكتسب هويته من دينه وثقافته ولغته وعرقه ... ولذلك فالهوية في نظر سعيد ليست محددة، فهي أيضا نتاج ثقافات مختلفة فهو يقول: " إن فكرة التعددية الثقافية أو الهجنة التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم لا تؤدي بالضرورة دائما إلى السيطرة و العداوة بل تؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة "[2]
وهذا طبعا يدل على امتداد القضية الفلسطينية في فكر سعيد النقدي وما فكرة تعدد الثقافات واشتراكها وفتح باب الحوار فيما بينها بصورة تتواصل وتتكامل فيها " يستفيد منها إدوارد سعيد في معالجته لحل الصراع بين العرب و اليهود و أن على المرء مقاومة فكرة العداء بين الثقافة الفلسطينية والإسرائيلية من باب أنها مسألة قديمة "[3] .
ألا نستطيع القول على القضية الفلسطينية ومن خلال تمركزها في كل فكر سعيد النقدي أنها شكل من أشكال الإيمان الديني بالنسبة له ؟

ألا تعد نظرة سعيد إلى الهوية باعتبارها غير محددة ونتاج ثقافات متعددة " نظرة طوباوية لا وجود لها في الواقع العالمي وتجربة التاريخ نفسه التي يعول عليها سعيد في تحليلاته، فهي تكاد تكون رغبة عند سعيد أكثر من كونها حقيقة في الماضي والحاضر، وهذه

---

[1]: وليم دهارت :إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:36.

[2]: إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص:10.

[3]: موريس أبو ناصر: التنوير في إشكالاته ودلالاته، ص:233.

الإنسانية الطوباوية تتناقض مع التحليل العلماني الذي يرغبه سعيد مستقبلا "[1] و إدوارد سعيد ذاته على الرغم من تعدد خلفياته الثقافية التي ساهمت في تكوين هويته المهجنة إلا أنه وكما بينا سابقا كان يتمنى لو كانت له ثقافة واحدة تحدد هويته سواء أن يكون مسيحيا كاملا أو مسلما كاملا أو...

فمهما حاول المرء التخلي عن هويته الحقيقية فلن يستطيع وهذا أمرامستحيل، و يضرب لنا عزالدين مناصرة مثلا له من القوة بأن يمثل هذا الجانب – الهوية – " فرغم أن المجتمع الأمريكي مجتمع لاجئين و مهاجرين يتوحد بالانتساب للهوية الأمريكية إلا أن صلة النسب تبقى قائمة من خلال أمرين :

1: المجتمع المؤسس على (إبادة الكنعاني الأحمر) 2: المجتمع المؤسس على هويات وطنية مختلفة تتنازل تكتيكيا عن هويتها الوطنية لصالح الهوية الأمريكية لكنها لا تتنازل عنها أبدا و حتى وإن أعلنت ولائها التام والاندماجي لصالح الهوية الأمريكية فإن الهوية الأمريكية نفسها، تعود إلى تذكير الهويات الأخرى بأنها ليست أصلانية رغم مفارقة أن الهوية الأمريكية نفسها ليست أصلانية "[2] وهوية إدوارد سعيد في ذاتها تبقى مشتتة فبمجرد ذكر اسم إدوارد سعيد فهذا لا يوحي بهوية واحدة و أصلية لسعيد ربما من هنا استوحى سعيد نظرته للهوية .

وبذلك فالناقد العلماني لا يستطيع مهما حاول التخلي عن ميولاته وإيديولوجياته الثقافية والدينية ويتأكد لنا هنا وثانية على أن العلمانية بمفهومها فصل الدين غير ممكنة التحقيق و لذلك فالناقد " لا يمكن أن يفلت تماما من التأثيرات التكوينية لانتمائه العرقي وتنشئته الدينية ويجب بالتأكيد أن يمتد الأفق النقدي إلى ما بعد قيود الرابطة العرقية والعائلية ولكن لا يمكن

---

[1]: عز الدين مناصرة: في التناص المقارن، ص:276.

[2]: المرجع نفسه، ص: 282.

للناقد أن يقف كليا خارج هذه القيود أو أن يخلع هذه القيود كما تخلع الثعابين جلدها [...] ولذلك فالنقد مستحيل دون وجود تضامن مع مجتمع ما "[1]

ومن خلال مناقشتنا لفكرة الناقد العلماني عند سعيد ومدى ارتباطه بفكره وثقافته وإيديولوجيته فإن هذا يقودنا إلى فكرة هي الأخرى من بين الأفكار التي يتجلى من خلالها البعد الديني عند سعيد العلماني ألا وهي القومية .

فسعيد كما بينا سابقا في تحليلنا للمفاهيم يعد خروج الأدب إلى العالمية خسارة كبيرة للموضوعية وهو بذلك بطريقة أو بأخرى ينتصر إلى القومية (المحلية) والقومية كما هو معلوم تتمثل في المحافظة على مجموعة من المقومات:(اللغة، الدين، العرق، التاريخ) ومراعاة هذه الخصوصيات من صميم القومية ومن صميم الدين في حد ذاته ولذلك يقول موليفي كيني أسانتي " كل الأديان تنبع من تقديس المرء لقوميته "[2] ويعد وليم د.هارت القومية أساسها و منبعها هو الدين المسيحي حيث يرى في اعتقاده أن " ظهور القومية مرده ليس الشكلية الدينية بل الحماس الديني و الحشد المكثف للعواطف الدينية التي برزت في أعقاب ما يسميه المسيحيون البروتستانتيون الإصلاح الديني، فالحماس الديني الذي أطلق عنانه الإصلاح الديني أدى إلى مساهمة متناقضة لكنها حاسمة في ظهور الدولة العلمانية الحديثة "[3]، والمثقف في نظر سعيد " لا يمكن أن ينتج معرفة منقطعة عن جذوره المزروعة في عمق مادية التاريخ وجغرافيا المكان، وأن المعرفة الأدبية أو أية معرفة أخرى لا يمكن رؤيتها كشيء مجرد بل كشيء منبثق من حاجة وجودية تختلط فيها السياسة بالاجتماع "[4] .لكن لماذا يتبنى سعيد النظرة العلمانية كمثقف وناقد على الرغم من إقراره بالمسؤولية المناطة بالمثقف وهي إنتاج معارف مرتبطة ارتباطا وثيقا بثقافته و إيديولوجيته ؟ فلماذا يتخذ

---

[1]: وليم دهارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:29-30.

[2]: المرجع نفسه، ص:65.

[3]: المرجع نفسه، ص:75-76.

[4]: موريس أبو ناصر: التنوير في إشكالاته ودلالاته، ص:213.

من العلمانية أساسا لنقده على الرغم من أنه يتوجب عليه كناقد أن يولي اهتمامه الأكبر لما يفعله الناس فعليا في تقاليدهم الدينية وبذلك " يجب عليه أن يولي اهتمامه للعلاقات المتنوعة التي تكمن بين تلك التقاليد الدينية وبين المعارضة السياسية للعلاقات الاجتماعية القمعية الجائرة حري بنا أن نولي اهتماما أكبر لكيفية تمفصل الدين والسياسة وكيفية تواؤمهما مع بعضها البعض أو عدمه تحت ظروف تاريخية محددة "[1]

حول هذه النقطة يبدو تحليل سعيد غير كاف البتة على اعتبار أنه لا يفعل إلا أنه يضيف صوته إلى أصوات العلمانيين قبله الذين يرفضون الدين .

من خلال عرضنا و مناقشتنا للبعد الديني في فكر سعيد العلماني يتضح لنا أن سعيدا ينطلق في فكره العلماني من الفكر المسيحي باعتبار أن المسيحية دين يقبل العلمانية و تعد من مبادئها، ولكن جل الدارسين إن لم نقل كلهم الذين عرضوا وناقشوا وانتقدوا سعيد سواء كانوا عرب أو غرب انطلقوا في نقدهم من معنى واحد للعلمانية وهو فصل الدين عن النقد وحكموا عليه حين اعتبروا أن العيب الذي وقع فيه هو توظيف الدين من طرف ناقد يتبنى العلمانية، إلا أن علمانية سعيد علمانية أساسها الدين المسيحي الذي يتقبل العلمانية، و بذلك وقع دارسوا سعيد في خطأ حيث اعتبروا أن العلمانية واحدة وهي فصل الدين عن النقد في حين أن العلمانية " ظاهرة تاريخية شاملة كاسحة وليست مجموعة أفكار يتم إشاعتها والتبشير بها مثل الهجوم على الكتب المقدسة أو المطالبة بالحرية المطلقة أو عدد من الممارسات والمخططات الواضحة المحددة يتم تطبيقها من خلال آليات محددة "[2] وعلمانية سعيد أساسها ومغزاها ومسعاها هو محاولة القضاء على السلطات السياسية التي تدعي التقديس إلى حد العبادة، و بذلك فالدين في علمانية سعيد هو مجموعة من المفاهيم التي تفرضها سلطة سياسة وتأخذ طابع الاستمرارية والتقديس والسيطرة وبذلك فوجود هذه

---

[1]: وليم دهارت: المؤثرات الدينية للثقافة، ص:63.

[2]: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ط: 1، 2000، ص:24.

الإشارات الدينية وغيرها في خطاب سعيد تعد " مؤشرا على ديمومة الدين مقولة ذات مفهوم غربي، إن الدين كما هي الحال عند ماركس ونيتشه وهايدغر من قبله هو التنين المفاهيمي الذي يتوجب على سعيد أن يقتله "[1]

وعلى اعتبار أن المفهوم الأساس في النقد العلماني عند سعيد هو الثقافة، وأكثر شيء انتقد فيه هو الثقافة وما تحوي من رؤى إيديولوجية وسياسية ودينية وللتأكيد على العلاقة القائمة بين الدين والثقافة، قدم ت.س.إليوت نظرية قوامها الدين والثقافة معا باعتبار أن الدين و هذا في نظر ايجلتون " القوة الإيديولوجية التي لم يعرف التاريخ البشري أبدا أية قوة أخرى أشد منها فاعلية و أثرا والثقافة عنده تضعف على نحو قاتل إذا ما انفصلت عن جذورها الممتدة في الدين ولذا فهي تتمسك بهذه الجذور"[2]
إذن الدين والثقافة صنوان لا يمكن لهما الانفصال فهما متلازمان أحدهما مع الآخر و يحدد إليوت الأبعاد والمكونات الأساسية في إطار محاولة تكوين فهم لهذه النظرية وذلك في النقاط التالية :[3]

- إن كل ثقافة ظهرت كانت إلى جانب دين
- خطأ الانفصال و خطأ المطابقة بين الثقافة والدين
- المجتمعات البدائية و التطابق الكلي بين الثقافة والدين
- وحدة الدين وتعدد الثقافات بين الشعوب المختلفة
- إن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضا
- نقد فكرة الثقافة أشمل من الدين

---

[1]: وليم دهارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:7.

2: زكي الميلاد: الثقافة والدين قراءة في نظرية إليوت، مقال منشور في مجلة الكلمة التي تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد: 43، 2004، نشر في:.kalema-net.nh

[3]: المقال نفسه.

ثالثا: النقد بين السلطة و السلطة المقاومة

أشرنا سابقا أن الأساس الذي ينبني عليه فكر سعيد النقدي هو دفاعه على القضية الفلسطينية ومقاومته للسلطة الإسرائيلية وهذه النظرة في أساسها مقاومة للنظرة الغربية للشرق، وهذا ما يعبر عنه بالإستشراق، وهو كما رأينا سابقا خطاب تلتحم فيه المعرفة بالسلطة والقوة، وبذلك فقوة الغرب مكنته من فرض سيطرته على الآخر ورسم الصورة التي تتلاءم وتصوره للشرق (الآخر)، والسلطة عند سعيد " بشتى أشكالها –السياسية والعسكرية والمالية بل وحتى العلمية– تحدد نوع المعرفة واتجاهاتها، كما أن المعرفة لازمة لقيام السلطة واستمراريتها "[1] وفي هذا تتأكد لنا صحة المقولة القائلة بأن المعرفة سلاح وذلك باعتبارها وسيلة من وسائل فرض القوة والهيمنة من طرف المنتجين لها، كما هي الحال عند الغرب، حيث يتمثل دور هذه المعرفة القائمة على أساس امبريالي، في إنتاج أعمال ثقافية محملة ومروجة لسياسات هذه السلطة الكامنة وراء هذه المعرفة، وبذلك نشأ ما يسمى بالخطاب الاستعماري .

ويعد سعيد من أبرز محللي الخطاب الاستعماري، حيث حاول تفكيك معارفه والكشف عن الرؤى السياسية والإيديولوجية الكامنة وراءها، ولا يتوقف سعيد عند التحليل بل يربطه بالمقاومة وربما هنا يتضح لنا منهج سعيد النقدي، وهو ما يسمى بالقراءة الطباقية التي " لا تقصر نفسها على تحليل الكتابات الغربية فحسب، فإيديولوجيا المقاومة أساسية لديها كذلك"[2] ومعنى الطباقية يرتكز أساسا على قراءة النص كصورة وتجسيدا لكل المؤثرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية [...] التي ساهمت في بنائه كصوت واحد لمجموع هذه الأصوات، ويقول عزالدين مناصرة بعده دارسا للنّقد السعيدي ومؤكدا لفكرة المقاومة

---

[1]: إدوارد سعيد: الاستشراق، ص:28.

[2]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص:53.

والمعارضة النقدية كأساس لفكر سعيد النقدي، فهو في نظره فكر ينبني على منهجية القراءة الطباقية " لعلاقة الثقافة بالامبريالية (كذلك) للمعارضة والمقاومة ضد الامبريالية وبلغة أخرى السيطرة الامبريالية بنظمها وأنساقها، مع قراءة موازية للمقاومة النظرية للمعارضة لهذه السيطرة وانعكاس نظم السيطرة والمقاومة في الثقافة، أي قراءتنا الثنائيات المتضادة في علاقة الثقافة بالامبريالية "[1]، وبذلك يتبين لنا معنى النقد ربما أكثر عند سعيد حيث يقول :" لو شئت استعمال كلمة واحدة متساوقة مع النقد (لا من باب التخفيف بل من باب التوكيد) لكانت كلمة المقاوم، فلئن كان من المتعذر تقليص النقد إلى مذهب أو إلى موقف سياسي حول مسألة معينة ولئن كان يتوجب وجوده في الدنيا وهو مدرك لذاته في الوقت نفسه أيضا، لقضى الواجب أن تكون هويته حينئذ هي اختلافه عن الأنشطة الثقافية الأخرى وعن منظومات الفكر أو المنهج "[2]

من هنا يتضح لنا أن النشاط النقدي عند سعيد نشاط حر غير مقيد ولا مرتبط بأي مجال من مجالات المعرفة المختلفة، وهو كما يعبر عنه بأدق المعاني نشاط دنيوي يستحيل حصره في تخصص بعينه، وهذا تأكيدا من سعيد على فكرة عدم إقامة الحدود بين مجالات المعرفة المختلفة، وربما كانت فكرة التخصص هذه هي السبب في فشل النقاد في رؤيتهم كيف أن الأدب والنقد يحتلان مجالا واسعا من القوة، وبذلك أدت رؤيتهم هذه إلى تبنيهم للمناهج النقدية المعاصرة التي تقتل النص من أساسه، يقول فخري صالح موضحا فكرة سعيد في ذلك " فالنقاد وبسبب فشلهم في رؤية كيف يقدم الأدب –والنقد أيضا– نفسه في مجال أوسع من القوة وبالفعل ساهم النقاد، بوعي أو دون وعي منهم في خدمة أهداف سلطة الطبقة

[1]: عزالدين مناصرة: في التناص المقارن، ص:272.

[2]: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص: 57.

الحاكمة، يكتب سعيد مناهضا الصيغ النقدية التي تنزع كالتفكيكية إلى استبدال الوعي النقدي أو المعارض بالوعي النظري الخالص "[1]

ويختص النشاط النقدي عند سعيد بمحاربته للمفاهيم الكبرى التي تدعي لنفسها الصحة والعمومية، حيث يتخذ من الشك أساسا ووسيلة من وسائل تحققه، ومن خلال محاربته لهذه العموميات يكون في الوقت نفسه محاربا للمؤسسات السلطوية التي تقف وراء ذلك ويقول سعيد في هذا الصدد " وإن النقد في شكه بالمفاهيم التجميعية وبسخطه على الأمور المجسدة ونفوره من النقابات والمصالح الخاصة والقطاعات ذوات الصيغة الامبريالية ومن تعويد الفكر على السير على الصراط المستقيم، يكون على أقرب ما يكون إلى نفسه "[2]

ومن الصفات التي يضيفها سعيد للنقد – بمفهومه الذي يؤسس له – فبالإضافة إلى أنه مقاوم فهو ساخر، ومعنى السخرية هنا يكون نتيجة تحول الرؤى النقدية إلى عقيدة منظمة تمارس على كل المجالات المعرفية وبتخطي الحدود المكانية. وذلك لأن النقد بالأساس "يجب أن يرى نفسه مشجعا للحياة ومعارضا بحكم تكوينه، لأي شكل من أشكال الهيمنة والطغيان والظلم "[3] . من هنا نستطيع القول أن هدف النقد بمفهومه السعيدي ، هو محاولة إنتاج معرفة بعيدة كل البعد عن أي ضغوطات سواء كانت سياسية أو اجتماعية ... وبذلك تتحدد مهمة الناقد الأساسية في العملية النقدية " بتقديم أهم ما في لدن المثقف، ووعيه الفردي المنعزل [...] ومهمة هذا الناقد هي مقاومة هذه –السلطة شبه الدينية– للثقافة "[4] والناقد الحق في نظر سعيد –وكما رأينا سابقا– هو الذي يجمع في قراءته النقدية بين موقفه السياسي ونقده الأدبي، وخير مثال على هذا الناقد كما يقول شيلي واليا هو إدوارد سعيد

---

[1]: فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، ص:175.

[2]: إدوارد سعيد:العالم والنص والناقد، ص:57.

[3]: المصدر نفسه، ص:نفسها .

[4]: وليام د هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص:24.

نفسه فهو ناقد " يترافق نقده الأدبي، دوما مع تجربته السياسية الشخصية ومع موقفه المعارض والراديكالي العميق الذي يسعى إلى مواجهة السلطة بقول الحقيقة "[1]

لكن إذا ما تمعنا في النشاط النقدي عند سعيد، باعتباره قائما على مقاومة سلطة سياسية وتمركز فكري معين يفرض نفسه عن طريق القوة، وإذا ما أخذنا بهذا المفهوم، ألا يعد دفاع سعيد على القضية الفلسطينية وإيمانه بعدالتها ومنها انطلاق رؤيته وتأسيسه للنقد الدنيوي، ألا يعد هذا تأسيسا ودفاعا عن إيديولوجيا هذه القضية، ألا يعد هذا تأسيسا لسلطة أخرى لها خلفياتها السياسية التي تنبني عليها كما انبنت السلطة المقاوَمة على خلفية سياسية، وهذه السلطة التي يدافع عنها سعيد، إذا ما انتصرت عن السلطة المقاوَمة، ستواجه هي الأخرى بمقاومة من طرف سلطة أخرى مقاومة وهكذا... ، فكل سلطة تظهر تطالب بشرعيتها في الوجود هي الأخرى ، وهذا ما يقوله سعيد في حد ذاته عند حديثه عن علاقتي البنوة والتبني فالفرد وما يمتلكه من خلال بنوته يحاول وبعد اكتسابه وعيا معينا أن يعدل في مكتسباته أو حتى يتخلى عنها وهذا ما يسمى بالتبني، ولكن هذه الايديولوجيا المكتسبة في مرحلة البنوة لا يستطيع المرء أن يتخلص منها نهائيا، وإنما تبقى حبيسة اللاشعور، وقد تمت مقاومتها من طرف إيديولوجيا التبني وإذا ما احتلت هذه الايديولوجيا (التبني) السلطة فإنها ستقاوم لا محالة من طرف إيديولوجيا أخرى وهي إيديولوجيا عادت إلى ساحة الشعور (البنوة)، وهذا ما أخذه من فيكو في نظرته لسيرورة العالم، إذن المقاومة لا تتوقف مهما اختلفت أنماطها وصورها، ويقول سعيد يقطين مؤكدا على أننا إذا ما رفضنا سلطة فنحن بالضرورة ندافع عن سلطة أخرى لا محالة " قد نرفض المؤسسة والسلطة الأدبية القائمة إذا ما كانتا فعلا موجودتين، لكن هذا الرفض يؤدي بالضرورة إلى الدفاع عن مؤسسة جديدة وسلطة مختلفة"[2]

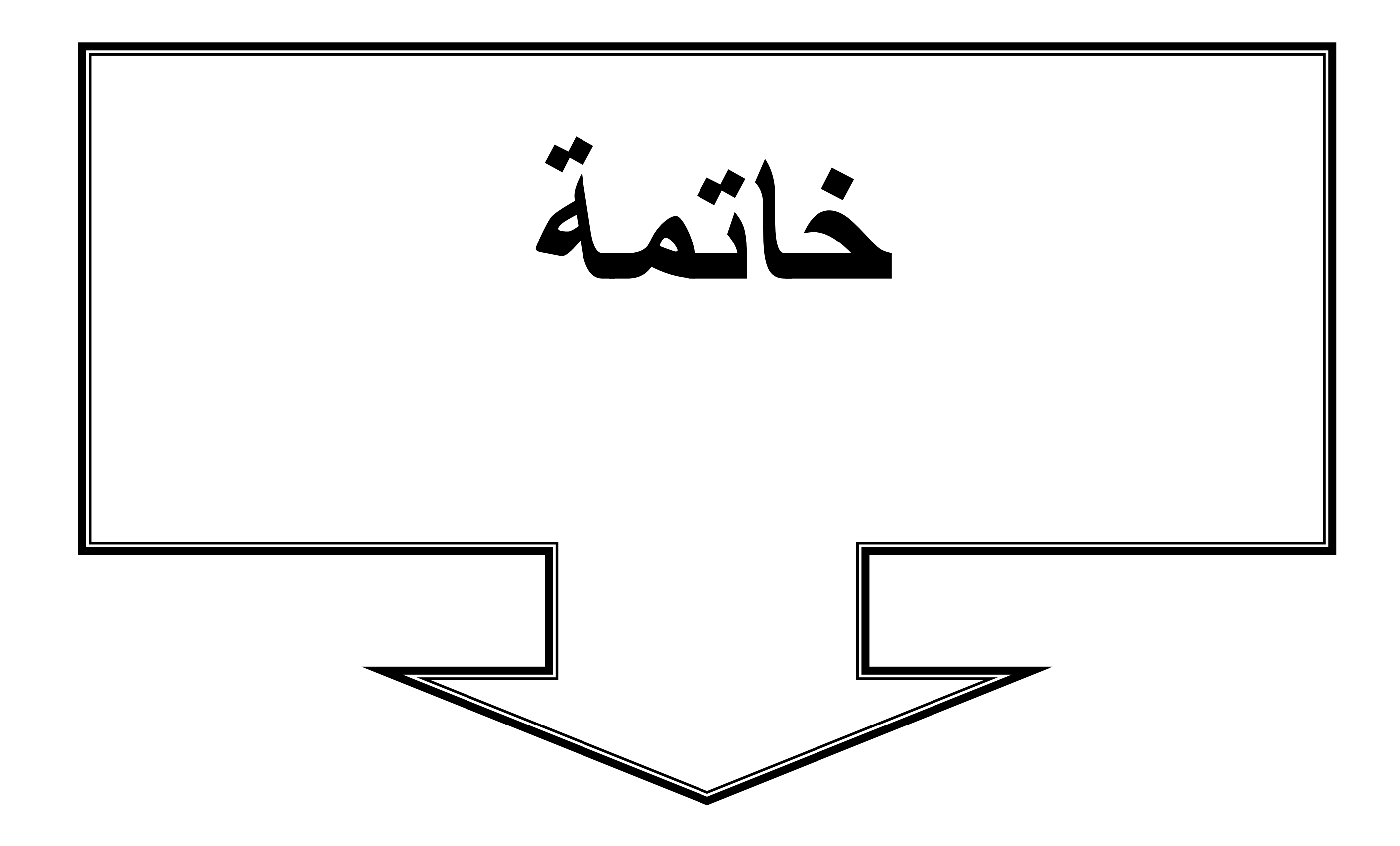
---

[1]: شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص:13-14.

[2]: سعيد يقطين: الأدب المؤسسة السلطة، ص:23.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا ما كان النقد –في نظر سعيد– تفكيكا لسياسات مزيفة قوامها القوة والسلطة، فهو بذلك بحثا عن الحقيقة، فما هي يا ترى المعايير التي استند إليها سعيد في تحديده لهذه الحقيقة ؟

ومن خلال تحديدنا لمفهوم النقد عند سعيد وانحصاره بين السلطة والسلطة المقاومة يتبين لنا أنه لا توجد معايير وأسس تحدد مدى مصداقية هذه السلطة أو السلطة المقاومة، من هنا نستطيع القول أن مفهوم النقد عند سعيد مفهوم غير مؤسس، وهذا هو ربما الخطر الذي يتهدد النقد الدنيوي السعيدي، وذلك لأن مفهوم الحقيقة عند سعيد متغير ولا يعتمد على أسس واضحة، ولذلك فهي نسبية وغير ثابتة ومتعددة بتعدد المذاهب السياسية، ويسمي شيلي واليا هذا الخطر بخطر التأسيس اللامنهجي، وربما يعود ذلك إلى رفض سعيد للمنهج في حد ذاته واعتباره قيدا يقلل من قدرة الناقد على البحث ويحصره في تخصص بعينه ويعزله عن باقي الجوانب المعرفية الأخرى، وهذا ما لا يحبذه إدوارد سعيد في فكره ونقده .


خاتمة

في الأخير نخلص إلى النتائج التالية:

1/ يعد النقد الدنيوي رد على المناهج والنظريات النقدية المعاصرة التي تتخذ من مفهوم النصية أساسا لها، وذلك على حساب السياق الخارجي للنص ما يعني أن النقد الدنيوي نقد سياقي يولي اهتماما كبيرا للسياق التاريخي والاجتماعي والسياسي للنصوص الثقافية .

2/ يعد النقد الدنيوي عند سعيد بمثابة المنهج الأنسب لقراءة النصوص والكشف عن خباياها، وبذلك فهو يولي لمفهوم العالم اهتماما كبيرا باعتبار أن النصوص أحداث تتدرج ضمن العالم الواقعي، لذلك فهو يلغي الحدود بين الثقافات والأفكار بحيث أنه لا توجد أفكار خاصة بالغرب مثلا وأخرى خاصة بالشرق، فالأفكار إنسانية يمتلكها كل البشر بغض النظر عن أصولهم وأعراقهم وأجناسهم ...

4/ تتبني الممارسة النقدية الدنيوية على العالم والنص والناقد، العالم باعتباره الفضاء الذي تتدرج فيه الأحداث والوقائع المكونة للنصوص، والنص الذي يعد ممثلا لهذه الوقائع وممثلا أيضا لوجهة الكاتب التي يرى من خلالها العالم، والناقد الذي تتمحور أهمية عمله في الكشف عن الرؤية التي من خلالها تجسد النص – رؤية الكاتب – وفي هذه العملية نجد استبعادا كاملا لمفهوم المؤلف، الذي لطالما اتخذ مركزا للدراسات النقدية الحديثة وظهرت في دراسته مجموعة من المناهج سميت بالمناهج السياقية.

5/ الأساس في فكر سعيد النقدي هو القضية الفلسطينية التي لطالما كانت محور اهتمامه، فمنها جاء اهتمام سعيد بمفهوم الواقع والسياسة والثقافة... ومن خلال الحل الذي قدمه سعيد – إقامة دولتين إحداهما فلسطينية والأخرى يهودية – نجده يؤسس لمفهوم تكامل الثقافات وتعايشها مع بعضها ومن ثمة بلورة القيم الإنسانية، التي يحاول من خلالها ربما التأسيس لمفهوم دين إنساني يتلاءم وكل البشر بغض النظر عن انتماءاتهم وخصوصياتهم.

6/على اعتبار أن إدوارد سعيد مسيحي وعلماني، فإنه يوظف الدين لا محالة وذلك لأن

المسيحية تقبل العلمانية إن لم نقل أنها من مبادئها، وهي النظرة التي ينطلق منها سعيد – المسيحية – في رؤيته للعالم، وبالتالي فإن علمانية سعيد أساسها الدين.

7/ النقد عند سعيد عملية مقاومة يتم بموجبها محاربة كل أشكال الهيمنة والامبريالية السياسية، وكل الصفات التي تحمل معنى المقدس والمطلق والصحيح...وبذلك فهو يرفض الممارسة السياسية في الوقت الذي تتحول فيه إلى سلطة تفرض نفسها من خلال قوتها، وبالتالي فالنقد الدنيوي قائم على مقاومة الامبريالية في شتى أشكالها وصورها.

8/ يقاوم سعيد في نقده الدنيوي النزعة أحادية المركز أي المركزية الغربية، التي كرست كل أشكال الظلم والعنف والاستبداد ومجدت ذاتها في المقابل، وبذلك فهو يفتح الباب أمام دول العالم الثالث لإبراز ذاتها والالتحاق بالركب على اعتبار أنه لا توجد فوارق، ولكننا لا نستطيع بالفعل إزالة تلك الفوارق وهذا ما يؤسس له سعيد بصورة غير مباشرة، فالصفات التي ينسبها الغربي لنفسه يحاول سعيد أن يؤسس لها عند الشرقيين من خلال قذف الآخر بالصفات التي وصف بها الآخر في وقت مضى.

9/ يرتبط الدين عند سعيد بالممارسة السياسية وبذلك فهو يتخذ معنى براغماتي نفعي، بحيث أنه لا يوافق على ديمومة الآراء السياسية وممارستها لمفهوم السلطة واتخاذها بعد ذلك صفة التقديس، وعلى اعتبار أن الممارسة السياسية من إنتاج رؤى وإيديولوجيات وهذه الأخيرة متغيرة من فرد لآخر فإن مفهوم الدين أيضا خاضع لتلك التغيرات فما ينفعني اليوم هو ديني وما ينفعني غدا هو أيضا ديني.

10/ يتهدد النقد الدنيوي السعيدي خطرا كبيرا وهو خطر اللاتأسيس باعتبار أنه لا توجد مجموعة من القوانين التي تحكم السياسات وتوضح لها سبلها، وكل سياسة تقاوم وتلغي أختها إلى ما لا نهاية.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

1/ إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، من منشورات إتحاد الكتاب العرب، السنة: 2000.

ثانيا: المراجع:

1/ إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة، حوارات مع إدوارد سعيد، تر: نائلة قلقيلي حجازي، تقديم: غاوري فسواناثان، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1، 2008.

2/ إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: 1، 2006.

3/ إدوارد سعيد: خارج المكان –مذكرات– ، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1، 2000.

4/ إدوارد سعيد:خيانة المثقفين –النصوص الأخيرة– ، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط: 2، 2012.

5/ إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط: 1، 2006.

6/ إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط: 3، 2004.

7/ إدوارد سعيد: فرويد وغير الأوروبيين –دراسة، دار الآداب للنشر والتوزيع بيروت، ط: 1، 2004.

8/ إسماعيل مهنانة وآخرون: إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الامبراطوري،ابن النديم للنشر والتوزيع- دار الروافد الثقافية ناشرون، ط: 1، 2013.

9/ جابر عصفور: الهوية الثقافية والنقد الأدبي، دار الشروق القاهرة، 2010.

10/ حازم خيري: مقالات في الفكر الأنسني

11/ سعيد يقطين: الأدب المؤسسة السلطة- نحو ممارسة أدبية جديدة، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء المغرب، ط: 1، 2002.

12/ سمير أمين: نحو نظرية للثقافة – نقد التمركز الأوروبي والتمركز الأوروبي المعكوس، دار الفارابي بيروت لبنان، ط: 2، 2003.

13/ شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة وتقديم: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، ط: 1، 2007.

14/ عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر دمشق، ط: 1، 2000.

15/ عز الدين مناصرة: في التناص المقارن- نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط: 1، 1427هـ-2006م.

16/ عيسى الحسن: أعظم شخصيات التاريخ- دينية، أدبية، سياسية، علمية، فلسفية، مراجعة وتدقيق: عبد الله المغربي، الأهلية للنشر والتوزيع الأردن، ط: 1، 2010.

17/ فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف- الدار العربية للعلوم ناشرون، ط: 1، 2009.

18/ موريس أبو ناصر: التنوير في إشكالاته ودلالاته- مقالات – أبحاث هاجسها التنوير والحداثة وما بعد الحداثة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط: 1، 2011.

19/ ميجان الرويلي سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط: 2، 2000.

20/ هارولد بلوم: كيف نقرأ ولماذا، ترجمة وتقديم: نسيم مجلى، المركز القومي للترجمة القاهرة، إشراف: جابر عصفور، العدد: 1438، ط: 1، 2010.

21/ وليام د.هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: قصي أنور الذبيان، مراجعة: أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. كلمة، ط: 1، 2011.

ثالثا: المقالات:

1/ فخري صالح: كيف نقرأ فكر سعيد النقدي اليوم؟ تاريخ النشر: 31-05-2013، الموقع الالكتروني: .Qantara.de .

2/زكي الميلاد: الثقافة والدين قراءة في نظرية إليوت، نشر في مجلة –الكلمة- للدراسات والأبحاث، العدد: 43، 2004، kailma-net .

ملخص البحث

1/ باللغة العربية:

يعد هذا البحث محاولة تطرقنا من خلالها إلى علم من أعلام الفكر النقدي العربي المعاصر، والذي كانت له اليد الطولى في زعزعة مجموعة من المفاهيم التي كانت سائدة في الثقافتين العربية والغربية، هو الناقد والمفكر والفيلسوف العربي الأصل الأمريكي الجنسية "إدوارد سعيد" فمن أراد أن يتعرف على شخصيته الناقدة فليقرأ له كتاب "العالم والنص والناقد" الذي أسس فيه لمفهوم النقد الدنيوي، والذي حاولنا أن نتطرق له من خلال ربط العلاقة بينه وبين الأسس التي تتبني عليها الممارسة النقدية الدنيوية وهي: العالم والنص والناقد، وبعد الدراسة التحليلية قمنا بدراسة نقدية تتبعنا فيها البعد الديني للنقد الدنيوي، وكذا البعد الثقافي والسياسي، وخرجنا بمجموعة من النتائج أهمها: أن النقد الدنيوي نقد سياقي جاء كرد على المناهج النقدية المعاصرة، وباعتباره مقاومة لكل أشكال السيطرة والهيمنة السياسية بالخصوص فهو نقد غير مؤسس على قوانين وأسس معينة، وهذا هو مكمن الخطر الذي يتهدده.

2/ باللغة الفرنسية: